

لقد مرى بعدد الألفاظ
التي

بسم الرحمن الرحيم



المجلس العربي للعلوم
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع العقيدة

نزل الله تعالى عما أوجب عليه المعنونة

رسالة مقدمة لنيل درجة «الدكتوراه» في الشريعة الإسلامية - فرع العقيدة»



إعداد

أحمد بن نواف

إشراف

الأستاذ الدكتور

عبد العزيز بن عبد الله بن جبير

لعام

١٤٠٣ - ١٤٠٤ هـ

مكة المكرمة

٢٢٠٩

"وأما الإيجاب على الله سبحانه وتعالى بالقياس على خلقه
 فهذا قول الفدرية .. وهو مبتدع . مخالف لصحيح المنقول
 وصرح المعقول . وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه
 خالق كل شيء ومليكه وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ،
 وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً .. ولهذا كان من قال
 من أهل السنة بالوجوب قال : إنه كتب على نفسه الرحمة
 وعزم الظلم على نفسه لا أن العبد نفسه مستحق على الله
 شيئاً كما يكون على المخلوق ، فإن الله هو المنعم على
 العباد بكل خير . فهو الخالق لهم والمرسل إليهم الرسل
 وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح .

ابن تيمية

اقتضاء الصراط المستقيم
 ص ٤٠٩

شكر والتقدير

أشكر الله عز وجل أولاً الذي منحني شرف الانتساب إلى طلب العلم وخرس في نفسي محبة العلم وأهله . ثم أشكر استاذي الغايل الجليل الشيخ عبدالعزيز عبد الله عبيد الذي أعطاني من وقته وجهده الكبير الكثير وساعدني في حل مشاكل مع البحث ومع الحياة ووقف إلى جانبي وقفة الأب المحنون . فما ضن على بعلم ولا يكتب ولا يجهد حتى أعاد إلى ذهني ما كنا نقرأ في تاريخنا الإسلامي العظيم من حذب العلماء على تلاميذهم وحرصهم على مصالحهم . فأعاد بسلوكه هذا تلك الصورة الناصعة إلى الظهور من جديد . ولا يفوتني أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى فضيلة مدير الجامعة الدكتور راشد الراجح وجميع القائمين عليها وإلى جميع اساتذتي الكرام وزملائي الاعزاء والقائمين على مركز البحث العلمي ومكتبة الجامعة وكل من ساهم أو ساعد في تسهيل مهمتي ومهمة كل طالب علم مثاق فجزاهم الله عنا خير الجزاء . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

* * *

الصفحة	الموضوع
ط - م	المقدمة . وبها خطة البحث وسبب اختياره
٦٩ - ١	الباب الأول . المعتزلة
١	الفصل الأول . تسميتهم ونشأتهم
٢	المعتزلة في القديم والحديث
٤	المعنى اللغوي لكلمة معتزلة
٦	ما يستفاد من المعنى اللغوي
٧	المعنى الاصطلاحي
١٠	استعمال كلمة معتزلة في التاريخ الاسلامي
١٠	١ - في عهد علي بن ابي طالب رضي الله عنه
١٢	ب - في عهد معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنه
١٣	فرقة المعتزلة والأقوال في تسميتهم
١٥	السبب المباشر للتسمية
١٩	تسك المعتزلة باسمهم واعتزازهم به
٢٠	شبهة والرد عليها
٢٥	اسماء المعتزلة الاخرى
٣٠	الفصل الثاني . منهجهم الفكري ومدارسهم
٣١	منهج المعتزلة العقلي
٣٩	مدرسة المعتزلة وتفرعها
٤١	معتزلة البصرة
٤٢	١ - واصل بن عطاء
٤٣	٢ - عمرو بن عبيد
٤٤	٣ - ابو الهذيل العلاف
٤٥	٤ - ابو اسحق النظام

٤٦	معتزلة بغداد
٤٧	١- بشر بن المعتز
٤٨	٢- ثعامة بن الأشوس
٤٩	٣- أحمد بن أبي داود
٥٠	مقارنة بين معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد
٥١	الفصل الثالث . اصولهم الخمسة
٥٢	التوحيد
٥٥	العدل
٦٠	مناقشة المعتزلة في مبدأ العدل
٦٤	الوعد والوعيد
٦٧	المنزلة بين المنزلتين
٦٩	الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
٧٠ - ١٣٤	الباب الثاني : الحسن والقبح
٧١	الفصل الأول . الحسن والقبح في اللغة والاصطلاح
٧٢	تمهيد
٧٥	الحسن والقبح في اللغة
٧٥	أ - الحسن في اللغة
٧٦	ب - القبح في اللغة
٧٧	الحسن والقبح في الاصطلاح
٧٧	أ - المعنى الواحد
٧٨	ب - المعاني المتعددة
٨٠	تحرير محل النزاع وسببه

٨٢	تحليل آخر لسبب النزاع
٨٤	المشتون والنفاة للحسن والقبح العقليين
٨٤	النافون للحسن والقبح العقليين
٨٥	المشتون للحسن والقبح العقليين
٨٧	الفصل الثاني . رأى المعتزلة في الحسن والقبح
٨٨	رأى المعتزلة في الحسن والقبح العقليين
٨٩	أدلة المعتزلة
٨٩	الدليل الأول
٨٩	شرح الدليل ومناقشته الأشاعرة له
٩١	الدليل الثاني
٩١	شرح الدليل ومناقشة الأشاعرة له
٩٣	الدليل الثالث
٩٣	شرح الدليل ومناقشة الأشاعرة له
٩٥	الدليل الرابع
٩٥	شرح الدليل ومناقشته
٩٨	الدليل الخامس
٩٨	شرح الدليل ومناقشة الأشاعرة له
١٠٠	الدليل السادس
١٠٠	شرح الدليل
١٠٢	الدليل السابع
١٠٢	شرح الدليل ومناقشة الأشاعرة له
١٠٤	الدليل الثامن
١٠٤	شرح الدليل ومناقشته

١٠٦	الدليل التاسع
١٠٦	شرح الدليل ومناقشة الاشاعة له
١٠٨	الفصل الثالث . رأى الاشاعة في الحسن والقبح
١٠٩	رأى الاشاعة في الحسن والقبح العقليين
١١٠	أدلة الاشاعة
١١٠	الدليل الأول
١١٠	شرح الدليل ومناقشته
١١٣	الدليل الثاني
١١٣	شرح الدليل ومناقشته
١١٥	الدليل الثالث
١١٥	شرح الدليل ومناقشته
١١٧	الدليل الرابع
١١٧	شرح الدليل ومناقشته
١١٩	الدليل الخامس
١١٩	شرح الدليل ومناقشته
١٢١	جواب الممتزلة
١٢٢	الدليل السادس
١٢٢	شرح الدليل ومناقشته
١٢٤	الفصل الرابع . رأى السلفيين في الحسن والقبح
١٢٥	رأى السلفيين في الحسن والقبح العقليين
١٣٤	الحسن والقبح بالنسبة لأفعاله ورأى السلفيين في ذلك

٢٨٣ - ١٣٧	الباب الثالث : الأمور التي حكم المعتزلة بوجوبها عليه تعالى
١٣٨	الفصل الأول . الحكم واقسامه
١٣٩	تمهيد
١٤٠	تعريف الحكم
١٤١	اقسام الحكم
١٤٢	الحكم الشرعى واقسامه
١٤٤	الحكم العادى
١٤٥	الحكم العادى واقسامه
١٤٥	الحكم المقتضى واقسامه
١٤٨	تعريف الواجب
١٤٨	أ - التعريف اللفوى
١٤٨	ب - التعريف الاصطلاحى
١٥٠	تعريف الوجوب بالنسبة لافعاله تعالى
١٥٢	موقف السلفيين من الوجوب بالنسبة له تعالى
١٥٦	الفصل الثانى . اللطف
١٥٧	تعريف اللطف
١٥٨	اللطف عند المعتزلة
١٥٨	تعريف اللطف عندهم
١٥٩	المعنى الاصطلاحى للطف
١٦٠	اقسام اللطف
١٦٤	انواع اللطف من الله عند المعتزلة
١٦٥	اللطف الواجب عند المعتزلة

١٦٦	المخالفين في وجوب اللطف من المعتزلة
١٦٨	أدلة وجوب اللطف ومناقشتها
١٦٨	١- الدليل الأول
١٦٨	نقض الدليل
١٦٩	٢- الدليل الثاني
١٦٩	نقض الدليل
١٧٠	٣- الدليل الثالث
١٧١	نقض الدليل
١٦٨	الأدلة العقلية
١٧٤	نقض استدلالهم النقلي
١٧٨	أدلة المخالفين للمعتزلة في وجوب اللطف
١٧٨	أ- الأدلة العقلية
١٧٨	ب- الأدلة النقلية
١٨٤	الفصل الثالث . الصلاح والأصلح
١٨٥	تسديد
١٨٦	الصلاح والأصلح في اللغة
١٨٧	الصلاح والأصلح عند المعتزلة
١٩٣	مناقشة البصريين للبغداديين في الأصلح
١٩٣	أدلة البغداديين
١٩٩	أدلة البصريين
٢٠٦	الرد على المعتزلة في وجوب الصلاح والأصلح
٢٠٦	الطريقة الأولى

٢١٠	الطريقة الثانية
٢١١	الطريقة الثالثة
٢١٣	الطريقة الرابعة
٢١٤	الطريقة الخامسة
٢١٦	موقف السلفيين من الصلاح والأصلح
٢٢١	الفصل الرابع . العوض عن الآلام
٢٢٢	تمهيد .
٢٢٣	تعريف العوض
٢٢٣	شرح التعريف
٢٢٥	اقسام المستحقين للعوض عند المعتزلة
٢٢٨	الآقوال المختلفة في الآلام
٢٣٠	شمة الخلاف
٢٣٢	شبهة المعتزلة في إيجاب العوض والرد عليها
٢٣٤	موقف السلفيين من الآلام والعوض عليها
٢٣٨	الفصل الخامس . ارسال الرسل والثواب والمقلب
٢٣٩	تمهيد
٢٣٩	الآقوال في ارسال الرسل
٢٤٣	رأى المعتزلة في بعثة الرسل
٢٤٤	الرد على المعتزلة
٢٤٦	الثواب والمقاب في اللغة
٢٤٦	الثواب في اللغة
٢٤٧	الثواب عند المعتزلة

٢٤٧	وجه وجوب الثواب
٢٤٨	اختلافهم في وجوب الثواب
٢٤٨	رأى البصريين في وجوب الثواب
٢٤٩	أدلة وجوب الثواب عند البصريين
٢٥١	رأى البغداديين في وجوب الثواب
٢٥١	مناقشة بين البصريين والبغداديين
٢٥٥	سقوط الثواب
٢٥٩	العقاب في اللغة
٢٦١	اختلافهم فيما يقع عليه العقاب من الغفل والترك
٢٦٢	سقوط العقاب عند المعتزلة
٢٦٦	الثواب والعقاب وعلاقتهما بالوعد والوعيد
٢٦٩	نقاش مع المعتزلة في إيجابهم الثواب والعقاب
٢٧٠	أولا : مناقشة البصريين
٢٧٢	مناقشة الدليل الأول
٢٧٣	مناقشة الدليل الثاني
٢٧٤	مناقشة الدليل الثالث
٢٧٥	ثانيا : مناقشة البغدادية
٢٧٦	مناقشتهم في أدلة وجوب العقاب
٢٧٨	رأى السلفيين في الثواب والعقاب
٢٧٨	أولا : الثواب
٢٨١	ثانيا : العقاب
٢٨٢	الكبائر والصغائر في رأى السلف
٢٨٧	الخاتمة
٢٨٩	المراجع

المقدمة :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه وسلم
 سار على هداى . وبعد فقد اعرض لى أثناء اعدادى لرسالة الحاجتكم
 التى عنوانها (موقف ابن تيمية من التصوف والطوفى) ان العالم الاسلامى
 قد ابتلى بوجود كثير من المنحرفين والمتناقضين المتشبهين اليه ، والذين
 افوا الكتب بعثوا الرسل لنشر تعاليمه وسط سلطانه فى أنحاء العالم مع
 أنهم لم يحرصوا على التمسك بأصول مبادئه ولا الاقتفاء لأثر صاحب الرسالة
 وصحابته الكرام . بل أعملوا عقولهم فيما يعلمون وفيما لا يعلمون واتجهسوا
 الى قراءة كتب الفلاسفة وأصحاب الأديان الأخرى فعدوا الى مارق لهم
 فيها وأدخلوه فى هذا الدين وحاولوا التوفيق بينه وبين هذا
 الدين . . فدمجوا بعض تلك العلوم بعلم الاسلام وشوهوا بعض تعاليم
 الاسلام لتتناسب مع مبادئ تلك العلوم وبقي مابقى من تلك العلوم واضعفا
 ظاهرا نشارا لا يندمج ولا يختلط مع الاسلام ومع ذلك فقد سولت لهم أنفسهم
 ان يخطبوا الاسلام ويصححوا تلك المفاهيم والتعاليم بزعم انها موافقة لمقولهم
 الحريضة وكانت هناك فئات انحرفت الى ناحية الشرق وماجا فى الأديسان
 الشرقية من عبادة للنفس واعتقاد بوحدة الوجود وتأليه للبشر والدواب ونحوها
 وسيل الى الرياضات الروحية وتعذيب الجسد فى سبيل الفناء والانسداد
 الخ . ومثلهم فى ذلك الصوفية المنحرفون . وكانت هناك فئات قد انحرفت
 الى ناحية الغرب وماجا عن اليونان من افكار فى الألوهية والظلك وأصل
 الكون والطبيعة ونحو هذا وما يتبع ذلك من ايمان بتقدم العقل على كمال
 ما سواه فظهر فى المسلمين من هؤلاء فريق سوا بالفلاسفة الاسلاميين



- ي -

وامتنع فريق آخر من التظاهر بالفلسفة وإن كان قد شرب من مشاربها فنهسل منها وعل وسيطرت تلك الأفكار الفلسفية على عقولهم وهؤلاء هم المعتزلة. فعمزت على أن استطلع هذا الجانب من الانحراف بعد أن كتبت في اصحاب الجانب المقابل وهم الصوفية . فكان أمتارى لهذا الموضوع .

واخترت له هذا العنوان (تذبه الله تعالى عما أوجبه عليه المعتزلة)

ولقد كان من أصعب ما واجهني في هذا البحث من المشاكل فسواغ مكنتي من كتب الفلسفة والاعتزال ، كما أن مكتبة الجامعة نفسها لم تكن فنية بمثل هذه الكتب قبل خمس سنوات حينما اخترت هذا الموضوع وسافرت الى مصر وفيها من البلاد للحصول على بعض المراجع كما أن اساتذتي وبعض زملائي تفضلوا مشكورين باعارضي البعض الآخر ثم أخذت الجامعة حفظها الله بتزويد مكتبتها العامة بكثير من هذه الكتب فتلاشت الشككة بفضل الله تعالى .

ولقد واجهتني عقبة أخرى أثرت في نفسي ونفس كل محب للعلم والعلماء الا وهى وفاة استاذي المرحوم الشيخ (محمد يوسف الشيخ) العالم الفاضل حينئذ أشرف على هذا البحث لمدة سنة كاملة ولن انسى له حده عليا ومحاولته دفعنا الى البحث والاطلاع في امهات الكتب مشجعا ومساندا ولم يمتنع يوما عن جواب سؤال أو فض استشكل في صالة المدرس أو في منزله أو في أى مكان نلتقى به فيه نسأل الله أن يجزيه عنا خير الجزاء وأن يرحمه رحمة واسعة ويدخله فسيح الجنان .

ولم تدم هذه العقبة كثيرا حتى هيا الله لي فضيلة الشيخ الكريم

الفاغل (عبدالمعز عبد الله عبيد) فتفضل مشكورا بقبول الاشراف على رسالتي
فكان لي غير عوزي وخير عون وسند حتى من الله بفضله وساعدني في الانتهاء
منها بعد طول معاناة فجاءت على ثلاثة أبواب .

الباب الأول في المعتزلة وفيه ثلاثة فصول الفصل الأول في تسمية
المعتزلة ونشأتهم ، وهو محاولة للتعرف على هذه الفرقة التي ستناقش فني
آرائها فيما بعد في هذا البحث .

الفصل الثاني ، دراسة لمنهج المعتزلة الفكري ومدارسهم وسدى
اجتماع كلتهم أو تفرقها ولمحة عن بعض ما تأثروا به من دراسات غير اسلامية
الفصل الثالث . وهو عبارة عن دراسة سريعة لأهم أصولهم وهى
التي سادها الأصول الخمسة .

الباب الثاني : في الحسن والقبح وذلك لصلة ذلك بما أوجهه
المعتزلة على الله تعالى وفيه أربعة فصول .

الفصل الأول . في معانى الحسن والقبح وتقسيمها الى عقلى
وشرعى والأقوال في ذلك .

الفصل الثاني . وهو دراسة للحسن والقبح العقلى عند المعتزلة
وماذا يقيسون هذا الحسن والقبح وهل وافقهم احد على ذلك أم لا ؟

الفصل الثالث . وهو دراسة للحسن والقبح عند الاشاعرة الذين
تلفنوا في الاتجاه المعاكس للمعتزلة في مسألة الحسن والقبح العقلى

ل -

فنلوه وأقاموا أدلتهم على عدم وجوده فلناقشنا أدلتهم هذه وعرفنا مدى مخالفتهم في ذلك ،

الفصل الرابع . هو دراسة للحسن والقبح كما يراه السلفيون من هذه الأمة وما يعتقدونه في ذلك وما مدى ما يتفقون فيه مع المعتزلة وما يخالفونهم فيه وما يوافقون فيه الأشاعرة وما يخالفونهم فيه ،

الباب الثالث : وهو دراسة للحكم وأنواعه والأمور التي حكموا بها بوجوبها على الله تعالى وفيه خمسة فصول .

الفصل الاول . في اقسام الحكم وأنواعه وتفصيل الحكم الواجب .
الفصل الثاني . في اللطف الذي أوجبه المعتزلة عليه تعالى وأدلتهم على ذلك وكيف انقسموا في وجوبه الى فريقين ودليل أهل الحق في رد وجوب اللطف عليه تعالى .

الفصل الثالث . في الصلاح والأصلح والعلاقة بينهما وأقسام المعتزلة في وجوبها أو وجوب احدها وانقسام المعتزلة في ذلك الى فريقين وجواب أهل الحق عنهم .

الفصل الرابع . في الموضع عن الآلام ووجوبه عند المعتزلة ومناقشة أدلتهم .

الفصل الخامس . في ارسال الرسل والشواهد والمعاقب وقصد ذكرت في هذا الفصل المذاهب في ارسال الرسل وبحث الأصل الذي اعتمد المعتزلة عليه في قولهم بوجوب ارسالهم ومناقشتهم .

كما تعرضت لوجوب الثواب والعقاب على الله تعالى عندهم ومناقشة
أقوالهم فيها وإثباتاً للقاعدة ذكرت رأي السلف الصالح في الثواب والعقاب
وأن الثواب واقع لا محالة من الله تعالى لكن لا على سبيل الاستحقاق والوجوب
وأن العقاب حق له تعالى إن شاء فعله بالعصاة وإن شاء عفا عنهم .

ثم ختمت البحث باستخلاص ثمانى نتائج مهمة هي ثمرات البحث
وخلصته والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم .

الباب الأول

المختبرية

الفصل الأول:

تسميتهم ونشأتهم .

الفصل الثاني:

منهجهم الفكري ومدارسهم .

الفصل الثالث:

أصولهم الخمسة .

الفصل الأول

المعتزلة . تسميتهم . نشأتهم

وليشتمل على مايلي :-

- المعتزلة في القديم والحديث .
- المعنى اللغوي لكلمة معتزلة .
- المعنى الاصطلاحي لكلمة معتزلة .
- استعمال كلمة معتزلة في التاريخ .
- ظهور فرقة المعتزلة وسبيل التسمية .
- أسماءهم الأخرى .

المعتزلة في القديم والحديث :

يحدثنا كتاب الفرق عن المعتزلة كفرقة من أوائل الفرق التي ظهرت في الاسلام ، فابن حزم * ذكر المعتزلة بعد أهل السنة مباشرة فسنسب تعدادهم للفرق الحقرة بالاسلام ، (١) والشهرستاني ** بدأ بالاسلام عن المعتزلة بعد ان تكلم عن المسلمين بصفة عامة ، (٢)

ونجد من الكتاب من يحدثنا عن المعتزلة في الوقت الحاضر فيؤيد كساد وجودهم باعداد كبيرة تحت أساطير فرق أخرى .

يقول الشيخ جمال الدين القاسمي عنهم * : (هذه الفرقة كفرقة أهل السنة والجماعة من اعظم الفرق رجالا واكثرهم تابعا . فان شيعنة العراق على الاطلاق معتزلة ، وكذلك شيعة الاقطار الهندية والشامية ، والبلاد الفارسية ومثلهم الزيدية في اليمن فانهم على مذهب المعتزلة في الاصول) (٣)

- * هو ابو محمد علي بن حزم الاندلسي المتوفى عام ٤٥٦ هـ .
- ** هو ابو الفتح محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر احمد الشهرستاني مسافر بين عامي ٤٢٩ - ٥٤٨ هـ .
- (١) ابن حزم ، الفصل ص ١١١ ج ٢ .
- (٢) الشهرستاني : الطل والنحل ص ٤٣ ج ١
- * هو الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي صاحب كتاب التفسير للقرآن
- (٣) جمال الدين القاسمي الجهميه والمعتزلة ص ٥٦

نخرج من هذا بأن المعتزلة فرقة قديمة حديثة ، فهي وإن كانت
في الماضي تحتل في رجال الاعتزال الأوائل المشهورين . إلا أنها تميمش
اليوم في عقول رجال ينتمون إلى فرق أخرى ، كالشيعة والزيدية وغيرهم
ويحدثنا الاستاذ زهدى جار الله عن حركة جديدة في الهند موألفة
من بعض البهتود المسلمين يرى رجالها أن الإسلام دين العقل ، وقسدهم
سوا أنفسهم المعتزلة الجديدة . (١)

ومعنى هذا أن هادى الاعتزال وأصوله لا تزال تعتقد وتدرس ويوجد
من يدافع عنها ويؤيدها ، وهذا ما يبرر ظهور البحوث المتخصصة فسي
الرد عليهم ودحض أفكارهم المتطرفة بين الحين والحين .

المعنى اللغوي للكلمة (معترلة)

أ - من كتب اللغة .

جاء في القاموس السعيط : (عزله ، بعزله ، وعزله فاعتزل ، وشمزل .
نحاه جانبها فتعشى ، ونحاه - أى فاعتزل عنها - لم يرد ولدها كاعتزلها ،
والشمزال . الراعى المتفرد والنازل ناحية من السفرو من لا يمسح
معه) (١) . .

ب - من القرآن الكريم .

١ - قال تعالى مخاطباً نبيه محمد صلى الله عليه وسلم (ومسن
ابتغيت من عزلت فلا جناح عليك . .) الآية (٥ سورة الاحزاب .

٢ - وقال ايضا على لسان اصحاب الكهف : (وانذا اعتزلتموهم
وما يعبدون الا الله فآووا الى الكهف ينشر لكم من رحمته . .) الآية ١٦ سورة
الكهف .

٣ - وقال عز وجل مخبرا عن نبيه ابراهيم عليه السلام : (فلما
اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق . .) الآية ٩ سورة
مریم .

٤- وقال أيضا على لسان ابراهيم عليه السلام مخاطبا قومه :
(واعتزلکم وما تعبدون من دون الله وادعوا ربی) الآية ٤٨ من سورة
فرع .

٥- وقال تعالى على لسان موسى عليه السلام مخاطبا فرعون
وقومه : (وانی قد اتیت بربی وریکم ان ترجعون . وان لم تؤمنوا لی فاعتلون .
فقد علم ان هؤلاء قوم مبطلون .) الايات ٢٠ - ٢٢ سورة الدخان .

ما يستفاد من المعنى اللغوي لكلمة (معتزلة)

نخرج من كل ما سبق بنتيجة مفصلة تدلنا على أن كلمة (معتزلية)
وأصولها اللغوية مأخوذة من الفعل عزل يعزل ، انما تعني : بمقتضى
الانفراد والتحقى والاجتناب بوجه عام ،

ولا فرق في ذلك بين الاجتناب عن الشر الى الخير ، والاجتناب
عن الخير الى الشر ، بل قد لا يكون في ذلك الاجتناب شرا ولا خيرا مقصودا
كما جاء في الشاهد الأول من القرآن الكريم وهو قوله تعالى : (ومن
أنشأنا نارا عزلة فلا يحتاج عليك) . . . والقصود هنا والله اعلم الا باحتمال
للمرسول صلى الله عليه وسلم بالصوف حسبا يرى من عزل بعض نساءه
او من بعد ان يعزلهن عنه ان لا يخرج عليه في ذلك ،

ومن الايات التي جاءت في الشاهد الثاني والثالث والرابع نلاحظ
ان الاعتزال هنا هو الاجتناب عن عبادة غير الله تعالى والتحقى عن
القوم الكافرين .

بينما نلاحظ في الشاهد الخامس من القرآن الكريم عكس هذا المحقق
تماما حيث بين قول موسى عليه السلام لفرعين وقومه (وان لم تؤمنوا لسن
فأعزّلون) ان اعتزالهم له هو اعتزالهم عن الخير الذي جاء به الى البشر
الذي هم صرون عليه متسكون به من عبادة غير الله .

المعنى الاصطلاحي لكلمة (معتزلة)

كل من ينظر في كتب التاريخ الاسلامي وخاصة ما اخصى فيها بتاريخ الفرق الاسلامية يجد أنها مجمعة على أن الاسم (معتزلة) هو الاسم المميز لأصحاب واصل بن * عطاء وعروين * عبيد . ولا يلصرف هذا الاسم الى غيرهم .

ولناخذ مثلاً على ذلك الكاعب والفورخ الشهير : أبي الحسن طوسي ابن الحسين بن علي السمرودي ، المتوفى عام ٣٤٦ هـ (١)

فقد جاء في كتابه مرجع الذهب عند ذكر أحد ملوك بني أمية قولاً : (وكان يذهب الى قول المعتزلة ويأيد هبون اليه في الاصول الخمسة مسن التوحيد ، والعدل ، والوعيد ، والاسماء والاحكام - العتلة بين المنزلتين - والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) (٢)

ثم يقول السمرودي بعد أن يشرح كل أصل من اصولهم الخمسة : (فهذا ما اجتمعت عليه المعتزلة ، ومن اعتقد ما ذكرنا من هذه الاصول الخمسة كان معتزلياً . فان اعتقد الاكثر أو الأقل لم يستحق اسم الاعتزال ،

(١) انظر ترجمته في كشف الظنون لحاجي خليفة ص ٦٧٩ ج ٥

(٢) السمرودي مرجع الذهب ص ٢٣٤ ج ٣

* هو واصل بن عطاء (الفزال) ولد سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٣١ هـ

** هو عروين عبيد (ابوضمان) ولد سنة ٨٠ هـ ، وتوفي سنة ١٤٤ هـ

** هو يزيد بن الوليد الطقي بمنزلة الناقص من آخر ملوك بني أمية .

فلا يستحقه الا باعتقاده هذه الاصول الخمسة ، وقد تنوع فيما عدا ذلك من فروعهم (١) .

وهذا نجد ان السعدي وهو مؤرخ قديم لديه فكرة واضحة عن اصطلاح كلمة (معتزلة) وما يشترط للدخول تحت هذا الاسم وما يخرج عنه .

ولانجد فرقه قبل اصحاب واصل وعمر بن عبد قد انتهت هذه الاصول الخمسة ودعت اليها وتعصبت لها .

ولعل السعدي قد اطلع على ما كتبه " الخياط " * صاحب كتاب الانتصار وهو معتزلي .

فقد جاء في هذا الكتاب قوله : * وليس يستحق احد منهم اسم الاعترالي حتى يجمع القول بالاصول الخمسة . التوحيد والعدل والوحد والوحد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فاذا اكتلت في الانسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي * (٢)

وهذا يتضح ان كلمة معتزلة (كاسم علم على فرقة) عرف به اتساع واصل بن عطاء وعمر بن عبد دون غيرهم .

(١) السعدي : مروج الذهب ص ٢٣٥ ج ٣

(٢) الخياط : الانتصار ص ٩٣

* هو ابو الحسين الخياط من المعتزلة وهو صاحب كتاب (الانتصار) انظر ترجمته عند ابن المرتضى . المنية والامل ص ١٧٤ .

وهذا هو أحمد بن المرتضى * وهو معترى من أن هذا الاسم أطلق على اتباع أصل بن طاهر وعمر بن عبد الله ما أمثلا حلقة الحسن البصري * واستقلا بانفسها (١)

وإذا كان ابن المرتضى قد وضع في الطبقة الأولى من المعترسين الخلفاء الراشدين فهو لم يذكر لظهور هذا الاسم أسبابا غير ما عرفت من اعتزال أصل وعمر حلقة الحسن البصري * ولعله إنما فعل ذلك للتميز بالانتساب إلى الرحيل الأول من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الكرام وعلفاء الراشدين .

فاصطلاح كلمة (معترلة) لتمييز اصحاب أصل وعمر من غيرهم ما اتفق عليه اصحاب التاريخ والفرق من المعترلة وغيرهم .

* هو أحمد بن يحيى بن المرتضى صاحب كتاب الغنية والأمل في شرح الطل والنحل في طبقات المعترلة توفي عام ٨٤٠ هـ
 ** هو الحسن بن أبي الحسن البصري وأبيه (بشار) وكانت أمه مولاة لأم سلمة أم المؤمنين . ولد سنة ٢١ هـ وتوفي سنة ١١٠ هـ
 (٢) ابن المرتضى . الغنية والأمل ص ١٢٣

استعمال كلمة (معتزلة) في التاريخ الاسلامي :

تحدثنا كتب التاريخ أن كلمة معتزلة استعملت في اوقات مبكرة مسن
التاريخ الاسلامي .

١- في عهد علي بن ابي طالب رضي الله عنه

١ - جاء في ترجمة سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه * : (ولما قتل
ثمان اعتزل الفتنة ولم يكن مع احد من الطوائف المتحاربة ، بسبل
لزم بيته) (١)

ولم يكن اعتزال سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه ، غريباً ولا وحيداً
في تاريخ الاسلام ، بل لم يكن هو المعتزل الوحيد لهذه الفتنة .

فقد اعتزل عدد من الصحابة رضي الله عنهم الفتنة غير سعد
ابن ابي وقاص منهم عبد الله بن عمر بن الخطاب * رضي الله
عنه ، ومحمد بن سلمة الانصاري * رضي الله عنه فلم يقاتلوا
علياً رضي الله عنه ولا قاتلوا معه .

* هو سعد بن مالك بن وهب بن عبد مناف من بني زهرة أخوال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو احد المبشرين بالجنة .

** هو عبد الله بن عمر بن الخطاب انظر ترجمته في اسد الغابة لابن الاثير
ص ٢٤٠ هـ ١٨ تحت رقم (٢٠٨٠) توفي سنة ٧٣ هـ رضي الله عنه
*** هو محمد بن سلمة بن خالد الأوس الانصاري يكنى ابا عبد الرحمن
انظر ترجمته في اسد الغابة ص ١١٣ هـ ٣٠ تحت رقم (٤٧٦١) قال
ابن الاثير : واعتزل الفتنة واتخذ سيفاً من خشب وقال بذلك أسروني
رسول الله صلى الله عليه وسلم - نفس الرجوع والصفحة .

(١) ابن الاثير : اسد الغابة ص ٣٦٦ هـ ١١ رقم الترجمة (٢٠٣٧)

جاءه في تاريخ الطبري * أن قيس بن سعد * عامل هذيل عهد
 الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه كتب إلى علي رضي الله عنه
 عنه يقول : (إن قتيلاً رجلاً عتزلني قد سألتني أن أكف عنهم
 وإن أدعهم على حالهم حتى يستقيم أمر الناس فترى ويري رأيهم) (١)
 فهو لا قوم في حر لم يبين لنا التاريخ أسماهم ولا أقدارهم
 في العلم أو الصحة ونحو ذلك . وكما يفهم من كتاب قيس بن سعد
 هو أن هؤلاء توقفوا في مسألة تأييد أحد الفريقين على الأغصان
 وانتظروا انجلاء الأمر بين المتحاربين .

-
- * هو ابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ وكتابه يسمى تاريخ الأمم
 والملوك : طبع .
- ** هو قيس بن سعد بن عباد انظر ترجمته في اسد الغابة ص ٢٢٤
 ج ٢٧ تحت رقم (٤٢٤٨)
- (١) الطبري : تاريخ الأمم والملوك ص ٢٤٤ ج ١

٢- في عهد معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه

جاء في كتاب التتبيه والرد للططى * ما يدل على ان قوما من اصحاب
على رضي الله عنه ومن كانوا معه اعتزلوا بعد وفاته ومبايعة الحسن بن طيس
رضي الله عنه لمعاوية بن أبي سفيان وتسليم الأمر اليه .

ولم يبين الططى شيئا من اسمائهم بل اكتفى بتبين انهم كانوا مسن
اصحاب على رضي الله عنه ولزموا منازلهم ومساجدهم ، وقالوا نشتغل
بالمعلم والعبادة فسموا بذلك المعتزلة . (١)

وواضح ان اعتزال هؤلاء كسابقه في عهد على بن أبي طالب
رضي الله عنه . أي انه اعتزال لم تنشأ منه فرقة خاصة ولا اتخذ هكلا من
اشكال التعصب الديني كما حصل بالنسبة للمعتزلة في عهد واصل بن طيس
ومعرو بن عبيد .

هو ابو الحسن الطرائفي الططى المتوفى سنة ٣٣٧ هـ
(١) الططى التتبيه والرد على اهل الا هو* والبدع ص ٤٠ = ٤١ وانظرو
ايضا النشار نشأة الفكر ص ٣٧٨ ج ١

فرقة المعتزلة والأقوال في تسميتهم :

ظهرت فرقة المعتزلة بعد المائة الأولى من هجرة النسطفي صلى الله عليه وسلم . (١)

ولقد طل كتاب الفرق - ومن بينهم كتاب المعتزلة - تسميتهم بهذا الاسم بتعليلات كثيرة منها :

- ١- لاعتزالهم قول الامة بأسرها . (٢)
- ٢- لأنهم عزلوا صاحب الكهنة عن المؤمنين والكافرين جميعا . (٣)
- ٣- لمجاهبتهم فرق الخوارج والرجئة في مسألة مرتكب الكهنة . (٤)
- ٤- لاعتزالهم الاقوال المحدثه والمبتدعة . (٥)
- ٥- لاعتزال واصل حلقة الحسن البصري . (٦)
- ٦- لاعتزال عروين عبيد حلقة الحسن البصري بعد مناظرة واصل له (٧)

- (١) زهدى جار الله - المعتزلة ص ١٢
- (٢) البغدادي - الفرق بين الفرق ص ١١٤ - ١١٥ وقارن ابن العريضي -
المنبه والامل ص ١٢٤
- (٣) المسمودي : مروج الذهب ص ٢٣٥
- (٤) القاضي عبد الجبار : المحيط بالتكليف ص ٤٢٢
- (٥) ابن العريضي : المنبه والامل ص ١٢٤
- (٦) الشهرستاني : الطلل والنحل ص ٤٨ ح ١
- (٧) القاضي عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٣٨

٧- لقول قتادة بن دعامة السدوسي * : (انما هو «المعتزلة») (١)

وانا نظرننا في هذه الاسباب والتعليقات التي قدمها كتاب الفسوق من معتزلة وغيرهم ، نجد ان من هذه الاسباب ما هو معنوي عام وفهم مرتبط بعادة معينة وانما يدل على ذم المعتزلة او مدحهم في نظر من جاء به كتمليل للزوم الاسم لهم .

ومنها ما هو مرتبط بأحداث تاريخية يمكن ان تدر من ويعرف التقدم منها والمتأخر .

فالتعليقين الاول والثاني لا يدلان الا على ذم المعتزلة ويحتمل انهما فرقة انفردت عن الأمة بأقوال خالفت بها جمهورهم فها من اعدائهم بلا ريب .

والتعليقين الثالث والرابع انما يدلان على امتداح المعتزلة كقرينة كلامية وقفت في وجه فرقتي المرجئة والخوارج وحافظت على معتقد هـ من دخول البدع فيه . وهذا قول المادح الوعيد لهم من كل وجه .

اما الاقوال الثلاثة الأخرى فنسندرسها بالتفصيل لنتعرف على السبب المباشر منها لظهور الاسم وما يمكن ان يوفق به بين الروايات المتعددة .

* هو قتادة بن دعامة السدوسي البصري المعروف بابن الخطيب

المتوفى عام ١١٢

(١) ابن تيمية مجموع الفتاوى ص ٣٨ ح ١٣ . وقارن القاضي عبد الجبار .

المحيط بالتكليف ص ٤٢٢

السبب المباشر للتسمية :

عرفنا مسبق ان هناك ثلاثة أحداث يمكن ان يكون كل واحد منهما سببا مباشرا للتسمية ، فلابد اذا من دراسة كل حدث على حدى ومعرفة الاسبق منهم والاجدر ان يكون هو السبب المباشر في ظهور الاسم .

أولا : اعتزال واصل بن عطاء عن الحسن البصرى .

جاء في كتاب الطل والنحل للشهرستاني وصف فصل لما حدث في هذه السألة نرى من المفيد ان ننقله بنصه .

قال الشهرستاني (دخل واحد على الحسن البصرى فقال : يا امام الدين . لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم كفر يخرج عن الطة ، وهم وميدية الخوارج . . . وجماعة يرجئون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان ، بل الحمل على مذاهبهم ليس من ركننا من الايمان ، ولا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهضم مرجئة الامة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا ؟ . . فتفكر الحسن في ذلك ، وقبل ان يجيب قال واصل بن عطاء : انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤسّر مطلق ولا كافر مطلق ، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ، ثم قام واعتزل الى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرء اجاب به على جماعة من اصحاب الحسن ، فقال الحسن : اعتزل عنا واصل ، فسي هو واصحابه معتزلة) (١)

ونعجل التعليل على هذه الحادثة حتى ننتهي من سرد بقية
الحوادث .

ثانياً : اعتزال عمرو بن عبيد حلقة الحسن .

جاء في كتاب شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ان مناظرة
حصلت بين واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد . وكان عمرو يقول يقول الحسن
البصري في مرتكب الكهيرة انه منافق . فلما ناظره واصل بن عطاء في ذلك
رجع عمرو بن عبيد الى ذهاب واصل وترك حلقة الحسن ، واعتزل جانباً
فسوا مبتلة . (١)

وبما ان هذه الحادثة حصلت بعد ان كون واصل بن عطاء رأياً
خاصاً به في مرتكب الكهيرة .

وتسلسل الاحداث لا يمنع ان يكون واصل قد انفصل عن حلقة الحسن
البصري ليرد على سوال السائل برأيه الخاص ثم ناظر عمرو بن عبيد فسي
ذلك ليستهو به الى رأيه فنجح في عزل عمرو بن حلقة الحسن البصري أيضاً
كما فعل هو ويكون بذلك قد وقفنا بين الروايتين .

(١) القاضي عبد الجبار - شرح الاصول الخمسة ص ١٣٨

ثالثا : قول قتادة (انما هؤلاء المعتزلة)

ذكر ان قتادة بن دحاطة السدوسي كان رجلا كيف البصر مسسح
التابعين وكان يدير البصرة من اعلاها الى اسفلها يدين قائد ، فدخّل
مرة المسجد فاذا بمعروين عليه وثق معه ، فأسهم وهو يظن انها حلقة
الحسن البصري ، فلما عرف انها ليست له قال : (انما هؤلاء المعتزلة ،
ثم قام عنهم) (١)

وكما قلنا في الحادثة الثانية ان تسلسل الاحداث لا يمنع عقنستلا
ان تكون قد حدثت بعد الحادثة الاولى فكذلك نرى ان تسلسل الاحداث
لا يمنع ابدأ ان تكون هذه الحادثة قد حدثت بعد الاولى والثانية .

ودليلنا في ذلك ان قتادة انما اخطط عليه الأمر بين حلقة الحسن
ابن ابي الحسن البصري وحلقة معروين عبيد لأنه كان كفيها فجلس السبي
حلقة معروين عبيد وعرف من كلامه انه يقرر مذهباً مخالفاً لمذهب الحسن
البصري فقام منه . اذا فذهب معروين عبيد الجديد في مرتكب الكبيرة
والذي اقتنع به بعد مناظرة واصل بن عطاء له قد تكون فعلا وبدأ معرو
يدرسه في حلقة من حلقات المسجد وهذا يعني ان قول قتادة : الحسن
هو هؤلاء المعتزلة . انما لأنه قد عرف انهم سبوا بالمعتزلة . واما انهم

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ص ٢٨ هـ ١٢ وقارن د . علي ساء مكي
النشأ نشأة الفكر ص ٢٧٥ هـ ١

وافق تسميته لهم مسبق وسماهم به غيره كما ذكرنا في الحادثتين السابقتين .

ولعدم وضع السائل في وضعها التاريخي المتسلسل من قبل فقيد وقع غلط واستباه كبير في أصل المعتزلة والى من ينتسبون فمن المؤرخين من ذكر أنهم ينتسبون الى واصل بن عطاء . ونهم من قال بل هم اتبعوا عروين عبيد ولم يذكر واصل بن عطاء ولا حاجة بنا للتوسع في هذه المسألة ولكن أردنا ان نبين أن دراسة المسألة ووضعها في تسلسل تاريخي صحيح يوضحها ولا يشعر بتعارض بين الروايات الثلاثة .

وهنا نعود الى الرواية الأولى فنقول انها بلا شك هي السبب المباشر في ظهور المعتزلة ثم تابعت الأحداث فأثبتت اشتهارهم بهـذا الاسم .

فمن اطلع بنفسه على هذه الروايات الثلاثة لا يشك في أن تسلسلها المنطقي هو كما وضعناها سابقا بحيث تكون حادثة واصل بن عطاء مع شيخه الحسن البصري هي البداية ثم تلتها حادثة اعتزال عروين عبيد حلقة الحسن أيضا بعد اقناع واصل له بمذهبه ثم تلتها حادثة قتادة بن دعامة السدوسي الذي اكد رفضه لاتجاه المعتزلة منذ ذلك الوقت وقام عنهم حالما عرف انهم هم الفرقة التي انفصلت من حلقة شيخه الحسن البصري .

تسلك المعتزلة باسمهم واعتدادهم به :

لا شك ان بعض الفرق لا ترضى عن الاسماء التي تطلق عليها وتشتهر بها . الا أن المعتزلة لم تقف من اسمها هذا الموقف .

جاء في كتاب المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار تصريح بأن الشيعة بالاعتزال مدح للآيات التي في القرآن - سبق ان ذكرنا بعضها - ولأن سفيان الثوري أمر اصحابه ان يتسموا بهذا الاسم لتاسع من خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم يتضمن مدحهم فقبل له : قد سبقك اصحاب واصل . (١)

وجاء في كتاب الحنية والاطمئنان لابن المرتضى انهم يحتجون للاعتزال بقوله تعالى (واعتزلكم . .) الآية ونحوها وقوله تعالى (واهجرهم هجسرا جملا) (٢) وغير ذلك من احاديث وآيات . . . وكفيينا هذا شاهدا طسسي تسلكهم بالاسم .

(١) القاضي عبد الجبار : المحيط بالتكليف ص ٤٢٢

(٢) ابن المرتضى : الحنية والاطمئنان ص ١٢٢

شبهة والرد عليها ١

مرثا سابق ان كلمة (معتزلة) اطلقت عدة مرات في التاريخ قبل ان يصطلح على تسمية اصحاب واصل بن عطاء وعرو بن عبيد بها واختصاصها بهم .

ولكن من بعض الكتاب على نصوص صرحت بكلمة (معتزلة) كاسم لقسم قبل اصحاب واصل وعرو سبب في اذعانهم أشباهها بين النسخ اللغوية او (الاطلاق اللغوي) والمعنى الاصطلاحي الذي ظهر فيما بعد ، وحسبنا اولئك ان للمعتزلة بالمعنى الاصطلاحي الذي بيناه سلفا من الصحابة رضي الله عنهم أو من تبعهم باحسان من التابعين الصالحين .

ولا يستبعد ان لبعض كتاب الفرق قصد في استغلال الاشتراك اللغوي بين كلمة معتزلة التي ظهرت مبكرا في عهد الخليفة الرابع على بن ابي طالب رضي الله عنه وبين المعتزلة الحقيقيين . وذلك سعى غير موفق بسبب هو مرفوض حتى من المعتزلة انفسهم .

ويمكن تقسيم المشتبهين في اصل المعتزلة الى اقسام :-

- ١- قسم اشتبه في وجود الفرق ووط بين وجودها في الحقيقة ووجود اسمها قبل ذلك ، فالتبس عليه الاعتزال اللغوي بالاعتزال الاصطلاحي فستى وجدت كلمة معتزلة دلت عنده على وجود سلفين اسلاف المعتزلة واصبغ من اصولها فمن هذا القسم النوبختي - صاحب كتاب فرق الشيعة - بسدل على ذلك ما جاء في كتابه المذكور (من الفرق التي افترقت بعد ولاية على رضي

لله عنه فرقة اعتزلت مع سعد بن أبي وقاص ، وهذا الله بن عمر بن الخطاب ،
ومحمد بن سلعة الأنصاري ، واسامة بن زيد بن حارثة . فان هؤلاء اعتزلوا
من علي واعتصموا من معاوية والمعاوية معه بعد ان حولهم في بيعته والرهينة
به فسوا المعتزلة ، وصاروا اسلاف المعتزلة الى آخر الابد ، وقالوا : لا يحل
قتال علي ولا القتال معه . (١)

ونلاحظ على النص المذكور ما يلي :-

- أ - عدم الدقة في تحديد العلاقة بين المعتزلة في عهد علي بن أبي طالب
رضي الله عنه وبين المعتزلة من اصحاب واصل بن عطاء وعرو بن عبيد .
- ب - جانبية الصواب في تحديد موقف المعتزلة المعروف من الخلاف بين
علي ومعاوية رضي الله عنهما . فكتاب الفرق قد سجلوا موقف واصل
ابن عطاء واصحابه من الفريقين من اصحاب الجمل واصحاب صفين وهو
ان احدهما مخطئ لا يمينه (٢) ، بل زاد عرو بن عبيد بيان
احدهما فاسق لا يمينه ولا تقبل شهادتهما . (٣)

(١) التوختي : فرق الشيعة ص ٥ وانظر النشار نشأة الفكر ص ٣٢٩ ج ١ ص ٧
(٢) الشهرستاني : الطل والنحل ص ٤٩ ج ١ وقارن احمد ابن حنبل
الاسلام ص ٢٩ ج ٣
(٣) نفس المصدر والصفحة .

٢- قسم آخر كالاستاذ أحمد ابن (١) ، والاستاذ فؤاد سيد (٢) اعتدوا على تشابه المواقف فحسبوا ان موقف الذين اعتزلوا الفتنة في عهد الامام طي رضى الله عنه يشابه موقف المعتزلة من ارتكب الكبيرة . وقولهم فيه بالمعتزلة بين المنزلتين ، وقد وافق هؤلاء على رأى المستشرق (ثينو) * السبذي على ان المعتزلة سموا بهذا الاسم لانهم وقفوا بين الحزبين المتحاربين - الخوارج والبرية - موقف الذين اعتزلوا الحرب بين الامامين على ومعاوية رضي الله عنهما ، فقروا ان ارتكب الكبيرة ليس بكافر طلقا كما قالت الخوارج وليس بمومن طلقا كما قال الحزب الآخر ، بل هو في خلة بين المنزلتين فكانهم اعتزلوا الفريقين المتحاربين ، كما اعتزل اولئك الفريقين المتحاربين .

وبلاحظ على المستشرق " ثينو " انه خلط بين الحكم النظري والظاهري المعنى ، فالمعتزلة كما يحدثنا عنهم التاريخ وكما هو واضح من كتبهم رتبوا على هذه السألة ، (القول بالمعتزلة بين المنزلتين) ان ارتكب الكبيرة مغلد في النار ، وهذه نتيجة كافية لا عطاء عسوا مخطفا عما صوره (ثينو) عن السألة .

فالذين اعتزلوا الفتنة لم يحكموا أبدا بتخليد احد من الفريقين في النار ، كما انهم لم يناقشوا السألة مطلقا كما ناقشها المعتزلة .

* قال عنه الفراهي (هو الاستاذ ثينو الذي كتب في مقاله) بحوث عيسى (المعتزلة) المنشور في كتاب (التراث اليوناني) ترجمة الاستاذ عبد الرحمن بدوي ص ١٢٩ وطبعها . راجع على مصطفى الفراهي - تاريخ الفسوق الاسلامية ص ٥٠ .

(١) احمد امين : فجر الاسلام ص ٢٩٠ - ٢٩٦

(٢) فؤاد سيد . مقدمة كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للبلخي ص ١٤

وأما آخره هو ان المعتزلة لم يتصوروا من استحصال القوة والسلطان فسي
فرض آرائهم حين وجدوا التي ذكروا سبيلها ، وحين استطاعت المعتزلة ان تصل
الى مركز الحكم . كما عرف المعتزلة بالدعوة التي عقدها وارسال المحسوث
في ذلك : (١)

فأين هذا من موقف المعتزلة للقتال والفتنة في الصحابة الاجلاء .
وبهذا يلاحظ رأي المستشرق " تليو " ومن تتبعه في رأيه هذا .

ومن الذين تأثروا برأي المستشرق (تليو) الدكتور علي سائق النشار
في كتابه (نشأة الفكر الاسلامي) فقد حلل المسألة على انها معارضة سلبية
للمجتمع الاسلامي ، وحين بين من اطلق عليهم هذا الاسم لعدم موافقتهم
على انتقال الخلافة الى معاوية رضي الله عنه حيث أصابتهم حسرة مرسومة
بسلب الحق من أهله فاعتزلوا عن الحياة السياسية ولجأوا الى العبادة ، ومن
من أصابتهم روح الاعتداد بالمقل التي نشأت عنها آراء المعتزلة الكلامية

(١) احمد امين . ضحى الاسلام ص ٩٠ ج ٣ ونقل من شعرهم في واصل
ابن مطا :

له خلف شبيب الصين في كل شفرة	الى سوسها الأقصى وخلف البرابر
رجال دعاة لا يقل عزيمتهم	تهكم جبار ولا كهد ماكسمر

متعلقة في شيخهم وأصل بن عطاء ومن بعده : (١)

وهذا يكون الدكتور النشار قد ناقض نفسه حين رفض قبل ذلك اعتذار الصحابة من اعتزلوا الفتنه اسلافا للمعتزلة (٢) واستدل على ذلك ببيان عبد الله بن عيسى الله عنه كان من اهل الحديث واهل السنه ولا يمكن اعتباره اسلافا سلفا لوصل بن عطاء او لمعروف بن عبيد وهذا صحيح . فلا يصح ان
اذا لربط الدكتور النشار الاعتزال السياسي القديم بالمعتزلة بنعد ذلك .

(١) . النشار : نشأة الفكر ص ٣٨٠ ج ١

(٢) نفس المراجع : ص ٣٧٩ ج ١

اسماء المعتزلة الأخرى :

لقد جرت عادة المؤرخين للفرق على ذكر المعتزلة بهذا الاسم (معتزلة) لأنه أظهر الاسماء للدلالة عليهم ، ولأنه متفق عليه من قبل المعتزلة وخصومها فالمعتزلة تتسمى به تدحها ، وخصوصاً يسعون بها تشنيها ، وقد سبق ان عرفنا ذلك في الفصل السابق .

ولكن للمعتزلة اسماء أخرى منها ما ارتبط بمبدأ من مبادئهم السستى يدافعون عنها ، فيحذون التسمية به . ومنها ما أطلقه عليهم خصومهم لكشف حقيقة اقوالهم وماتوكل اليه وما تأثروا به من نزعات .

وبدراسة هذه الاسماء والتعرف عليها نستطيع ان نتعرف على شتى من مشارب المعتزلة المخططة التي كونوا منها آراءهم الغريبة ومناهجهم الفكرية المتعددة واتجاهاتهم العقلانية .

ولنقسم هذه الاسماء الى قسميه (أ) ما أطلقه المعتزلة على انفسهم (ب) ما أطلقه عليهم خصومهم .

- ١ - ما أطلقه المعتزلة على انفسهم من اسماء :
 - (١) (اهل المدل والتوحيد) ويقصدون بذلك انهم يتميزون فسيح
 - باقى الفرق الاسلامية باثبات المدل الالهى الصحيح في نظريهم والتوحيد
 - الخالص الصحيح في نظريهم ، وان كل ما سوى ذلك من اقوال في المدل
 - لا تصل به الى درجته الصحيحة . وقد يقال لهم (المدليه) (١) و(الموحدة) (٢)
 - وسوف نأتى على تفصيل رأيهم في المدل والتوحيد في المباحث القادمة

ان شاء الله تعالى :

- ٢- (أهل الحق) ويقصدون أنهم على الحق وغيرهم على الباطل (١)
- ٣- (الوحدانية) (٢) نسبة إلى وحدتهم في الوجود والوحد وسمايتسمى شرحه في أصولهم الخمسة .

ب- ما أطلقه خصوم المعتزلة .

١- القدارية والجهمية

يسمى بعض العلماء المعتزلة قدرية تارة وجهوية أخرى أما تسميتهم بـ قدرية . فلشاركهم القدرة اتباع مذهب الجهنى * في القول بأن الله تعالى لم يزل أعمال المعبود ، ولا اثر لقدرته تعالى فيها ، وأما تسميتهم بـ جهمية ، فلأنهم شاركوا الجهم بن صفوان * في كثير من أقواله كالقول بخلق القرآن ونفى الصفات .

والحقيقة ان المعتزلة يرفضون الاسم الأول رفضاً تاماً ولا يرضون ان يسموا قدرية وذلك لماورد في الأثر من ان القدرة مجوس هذه الأمة . (٣)

* هو محمد بن عبد الله الجهنى القدرى قتل سنة ٨٠ هـ بدشق انظر

ابن كثير البدايه والنهاية ص ٣٤ ح ٩

** هو جهم بن صفوان المتوفى عام ١٢٨

(١) زهدى جابر الله . المعتزلة ص ٦

(٢) نفس المصدر السابق ص ٩ وقيل ان الذى سماهم به رجل خارجى ولكن

الاسم طرز لهم لا تعالنه بأصل من اصولهم فليس فيه ما يرفضون لفلسك وضعناه هنا .

(٣) يروى في هذا حديث ذكره النووى فى شرح مسلم ولم يذكر فى صحيح

مسلم بل قال رواه ابو داود فى سننه والحاكم فى المستدرک وقال صحيح

على شرط الشيخين . انظر ص ١٥٤ ح ١ صحيح مسلم بشرح النووى .

ويقولون ان شئى القدر احق بهذه التسمية (١)
قال القاضى عبد الجبار : واعلم ان القدرية عندنا انما هم الجبرة والمشبهة
وهند هم الممتزلة . فنحن نرميهم بهذا اللقب وهم يرموننا به (٢)

فهم يقولون بنفى القدر ويمدون غيلان الدمشقى القدرى * واحسبوا
منهم ولكن يقولون ان من اثبت القدر لله تعالى احق بأن يسمى قدرى واهمل
السنة يقولون لهم بل ان من يضيف القدرة الى نفسه ويمتد هاضفتين
فهو بأن يضاف بالقدرى اولى من يضيفها الى ربه . (٣)

ثم ان تشبيه القدرية بالمجوس القاظين بالله للخير والى للشر بالشر
الممتزلة بهذا الاسم اكر من غيرهم لانهم يقولون ان الله تعالى لا يفصل
الشر ولا يبرئه ولا يخلق . (٤)

ولقد دافع الممتزلة أيضا عن هذه المسألة وقالوا بل ان افكار المجوس
لا تتفق الا مع افكار الجبرة وخاضوا في تفاصيل كثيرة لا لزوم لذكرها (٥) .

-
- * هو غيلان بن مروان الدمشقى قتل ايام هشام بن عبد الملك انظر
ابن العرى . السنة والامل ص ١٣٧
(١) الجوينى : الارشاد ص ٢٥٦
(٢) القاضى عبد الجبار - شرح الاصول الخمسة ص ٧٧٢
(٣) راجع الجوينى . الارشاد ص ٢٥٦
(٤) نفس المصدر والصفحة . وقارن ابن القيم . شفاة المليل ص ٣
(٥) انظر القاضى عبد الجبار - شرح الاصول الخمسة ص ٧٧٢ - ٧٧٨

والا الاسم الثاني وهو (الجهمية) فقد اشتهر عليهم حتى كان طمسوا
السلف اذا ارادوا ان يردوا على المعتزلة قالوا : الرد على الجهمية
والمعتزلة فشم ذلك المعتزلة ومن سبقهم من الجهمية والقدرية وان كانوا
لا يرضون به ايضا . (١)

يقول الشيخ جمال الدين القاسمي : (فان المعتزلة اخذت من
الجهمية القول بنفي الرومية والصفات وخلق الكلام ووافقتها عليه وان كتمان
لكل فروع واختيارات غير ما للآخرى .

الا ان ما توافقوا فيه من هذه المسائل الكبيرة يجعلهم كأهل المذهب
الواحد ، فلذلك أطلق ائمة الاثر لفظ الجهمية على المعتزلة فالامام احمد
في كتابه الرد على الجهمية ، والبخاري في الرد على الجهمية ومن بعدهم
انما يمتنون بالجهمية المعتزلة (٢)

٣- (الخوارج) وذلك لانهم حكموا على مرتكب الكبيرة بالتغليد فسي
النار فتابعوا الخوارج في ذلك وقد سبقت الاشارة الى ذلك .

٤- (المعتزلة) وهذا اسم اطلقه اهل السنة على تناة الصفات لانهم
بنفيهم صفات الباري عز وجل يعطلون الله تعالى عن صفاته ويجردونه عن طبيعتها

(١) انظر في ذلك احمد امين . فجر الاسلام ص ٢٨٨
(٢) جمال الدين القاسمي : تاريخ الجهمية والمعتزلة . ص ٥٩ ط ١٣٩٩ هـ

وسبق أن بينا أن أهل السنة يريدون بالقول (الرد على الجهمية والمعتزلة)
الرد على المعتزلة بالدرجة الأولى ، وقد وضع ابن القيم * كتابا سماه
(الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتزلة) ** ويمتد هذا من الاسماء
التي تلزم المعتزلة لقولهم بنفي الصفات من جهة ولقولهم بتأويل الآيات
من القرآن الكريم التي لا توافق اغراضهم . (١)

* هو ابو عبد الله محمد بن ابي بكر الشهير بابن قيم الجوزية من علماء
السلف الصالح توفي سنة ٧٥١
** الكتاب مطبوع وله مختصر للمشيخ (محمد بن المولى) مطبوع ايضا .
(١) زهدى جار الله . المعتزلة ص ١٠

الفصل الثاني

منهج المعتزلة الفكري ومدارسهم

وليشتمل على ما يلي :-

- منهج المعتزلة العقلي .
- مدرسة المعتزلة ونفروعها .
- معتزلة البصرة : واصل بن عطاء . محمد بن عبيد
أبو الهذيل العلاف . أبو إسحاق النظام
- معتزلة بغداد : بشر بن المعتمر . ثمامة بن الأشج
أحمد بن أبي داود .
- مقارنة بين معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد .

ضجج الممثلة العفسي :

بدأت الممثلة بداية عقلية محضة حين اعتزل واصل بن طاء قبـول الألة وخرج على الناس بقوله " بالخرلة بين العزلتين " وهي إحدى قواعدهم الأساسية واصل من أصولهم الغصة التي سنبحشها بالتفصيل فيما بعد .

ولكن بهنا هنا ان نعرض لطريقة واصل العقلية في استنباط حكمه السابق على مرتكب الكبيرة .

يقول الشهرستاني : (ووجه تقريره انه قال : ان الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا ، وهو اسم مدح . والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمنا .

وليس هو بكافر مطلقا أيضا ، لأن الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة فيه ، لا وجه لانكارها .

لكنه اذا خرج من الدنيا على كبرية من غير توبة ، فهو من أهل النار خالدا فيها . ان ليس في الآخرة الا فريقان : فريق في الجنة ، وفريق في السمر .

لكنه يخفف عنه المذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار (١)

(١) الشهرستاني : الطل والنحل ص ٤٨

وانذا نظرنا الى منهج واصل في الاستدلال على مبدئه هذا نجسده
منهجا عقلانيا صرفا ، فلم يستدل فيه بآية من القرآن الكريم ولا بحد يسهل
من السنة النبوية الطاهرة ، ولا قاس فيه على حكم سابق أو اتبع فيه اجماعا
للأمة ، بل على العكس من ذلك فقد خالف الاجماع واعتزل قول جميع الأمة
في تركب الكهيرة كما سبق بيانه .

ومذ ان خط واصل لا تهاه هذا المنهج العقلاني في اصول الديسين
والمعتزلة تتبارى في الاحتجاج بالعقل واستنباط المسائل العقلانية وتأويل
الآيات والاحاديث لتتفق مع ما تقرره عقولهم .

يقول الامام الأشعري * رحمه الله (أما بعد فان كثيرا من الزائفين
من الحق من المعتزلة واهل القدر مالت بهم أهواؤهم الى تقليد رؤسائهم
ومن مضى من اسلافهم فتأولوا القرآن وعلى آرائهم تأولوا لم ينزل الله به
سلطانا ولا أوضح به برهانا ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ، ولا عن السلف
المتقدمين فخالفوا روايات الصحابة طيهم السلام عن نبي الله صلوات الله
عليه وسلامه) (١)

ونستطيع ان نوكد صدق ما ذكره الامام الاشعري رحمه الله من استصاك
المعتزلة بالمنهج العقلي واتباعهم في ذلك رؤسائهم هم بمقارنة طريقة واصل
ابن عطاء في الاستدلال على المعتزلة بين المعتزلة المذكورة وطريقة القاضي

* هو ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري المتوفى سنة ٣٢٠ هـ
(١) الاشعري : الا بانه عن اصول الديانة ص ٦

عبد الجبار* المتوفى في القرن الخامس الهجري ، في الاستدلال على نفس الموضوع السابق وهو حكم مرتكب الكبيرة .

يقول القاضي : (ان المكلف لا يخلو اما ان يكون من اهل الثواب او يكون من اهل العقاب . فان كان من اهل الثواب فلا يخلو اما ان يكون مستحقا للثواب العظيم او مستحقا لثواب غير ذلك .

فان استحق الثواب العظيم فلا يخلو اما ان يكون من البشر او لم يكن . فان لم يكن من البشر سمي طغا ، وقرأ الى غير ذلك من الاسماء .

وان كان من البشر سمي نبيا ، رسولا ، وحظي ومختارا أو معوشا الى غير ذلك .

وان استحق ثوابا دون ذلك فانه يسمى مؤمنا ، برا ، تقيا ، صالحا . وان كان من اهل العقاب فلا يخلو اما ان يكون مستحقا للعقاب العظيم أو لعقاب دون ذلك .

فان استحق العقاب العظيم فانه يسمى كافرا أو مشركا سواء كان ذلك من البشر او لم يكن .

ثم ان انواع الكفر تختلف فريما يكون تعظيلا ، وربما يكون تهيبا سودا او تجسا او تنصرا ، الى غير ذلك .

* هو القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الهذلي المتوفى عام ٤١٥

وان استحق عقابا دون ذلك فإنه يسقى فاسقا ، فاجرا ، طمونا
التي ما شاكى فحصل من هذه الخلطة ان صاحب الكهنة لا يسقى مؤمنا ولا كاشفوا
ولا خافقا ، بل يسقى فاسقا ، وكما لا يسقى باسم هؤلاء فإنه لا يجرى عليه
احكام هؤلاء بل له اسم بين اسمين ، وحكم بين حكمين (١)

وبالمقارنة بين النصين نجد ان كلا منهما قد اتخذ الضمير الحقلسى
في الاستنتاج . ، ولم يستبدل واحد منهما بآية ولا حديث ولا بقياس
ولا باجماع .

ومن نظر في تراجم شيخ المعتزلة يجد ان كثيرا منهم يحكى عنهم
انهم نظروا في كتب الفلاسفة وتأثروا بها وغلطوا كلامهم بكلام المعتزلة ،
واخضعوا النصوص القرآنية لتأويلاتهم .

ثم انهم بذلوا جهودا كبيرة في محاولة صرف الايات القرآنية عن معانيها
الظاهرة الى معان اخرى يدعون انها معان مجازية واستعانوا في ذلك
بالمقل المحضوها وجدوا من قول بعض اهل اللغة من وقوع المجاز في
اللفظة . (٢)

ولم يكن الاتفاق محقودا على وجود المجاز في اللفظة فضلا عن ان يعتمد
عليه في صرف معاني القرآن وتأويلها بحسب الاهواء والمقول .

- (١) القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٣٩ - ١٤٠
- (٢) . عبد العزيز سيف النصر : توضيح عقيدة اهل التوحيد ص ١٣٦
- (٣) ابن القيم : مختصر الصواعق المرسله ص ٢٨٤

ولقد هاجم بعض علماء السلف " المجاز " واعتبروه طائغوتاً التجسسا
إليه الممطلون وجعلوه جنة يتترسون بها من سهام الراشقين المعتقدتين
لهم في انحرافاتهم بحاني القرآن وصائل العقيدة بحسب أهوائهم .

فمن أولئك الامام ابن القيم رحمه الله حيث عقد في كتابه (الصواعق
المرسلة على الجهمية والمعتزلة) فصلاً في كسر الطافوت الثالث الذي وضعت
الجهمية لتعطيل حقائق الاسماء والصفات . وهو طافوت " المجاز " (١)

ولقد استشهد الامام ابن القيم على نفى المجاز بما يلي :-

١ - انهم حين يقسمون اللفظ الى حقيقة ومجاز فاما ان يكون هذا التقسيم
عقلياً او شرعياً ، اولفوي ، او اصطلاحياً . . . والاقسام الثلاثة
الاولى باطلة لوجوه :

- ١- لان المقل لا مدخل له في دلالة اللفظ .
- ٢- لان الشرع لم يرد بهذا التقسيم ولا دل عليه ، ولا اشار اليه .
- ٣- لأن اهل اللغة الاوائل من اشال سيويه ، والفراء ، وابوعسرو
ابن الملا ، والاصمعي واشالهم لم يصرح احد منهم بأن المصوب
قسمت لغاتها الى حقيقة ومجاز ، ولا يوجد ذلك في كلام احمد
من الصحابة أو التابعين . والا الأئمة الاربعة .

فلم يبق الا انه تقسيم اصطلاحى معنى ، وهو اصطلاح حدث بمسند
القرن الثلاثة الحفلة . وكان مشهور من جهة المعتزلة والجهمية . (٢)

(١) ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٨٤

(٢) المرجع السابق ص ٢٨٤ - ٢٨٧ بتصريف .

ولقد وقفوا من الاحاديث النبوية الشريفة نفس الموقف السابق من
الآيات القرآنية الكريمة .

فأحاديث الصفات كلها اولوها بما يتفق مع طبعهم في نفي الصفات
فمثلا قالوا في حديث الرومية الذي جاء في صحيح البخاري وغيره من كتب
السنن انه كذب على النبي صلى الله عليه وسلم وانه لم يقله وان تجاوزوا في قبوله
فهو عندهم بمعنى العلم اي سيعلمون ربهم كما يعلمون القمر ليلة البدر (١)

ونص الحديث كما رواه الامام البخاري (عن جرير قال : كنا عند النبي
صلى الله عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة يعني البدر فقال : انكم سترون ربكم
كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة
قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فاعملوا ثم قرأ * وسبح بحمد ربك قبل طلوع
الشمس وقبل الغروب * (٢)

فهذا الحديث وغيره من الاحاديث الصحيحة والتي تواترت معانيها
وتنافرت اسانيدها لم تسلم من انكار المعتزلة لها أو تأويلها بحسب عقولهم
وآرائهم .

يقول القاضى عبد الجبار في هذا الحديث مانعه : (ان هذا الخبر
يتضمن الجبر والتشبيه ، لانا لا نرى القمر الا مدورا عاليا متورا ، ومعلوما

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص

(٢) صحيح البخارى . باب فصل صلاة العصر ضمن باب في مواقيت

الصلاة وفعلها ص ١٠٥ ح ١ بحاشية السندى .

الله لا يجوز أن يوصى القديم تعالى على هذا الحال ، فحينئذ انقطع على
انه كذب على النبي صلى الله عليه وسلم وأنه لم يقله (١)

وأى عاقل يفهم من هذا الحديث ما فهمه القاضي عبد الجبار من ان وجه
الشبه في الرواية هو بين دوران القمر وظوه ونوره ومن الله عز وجل تعالى
الله من ذلك طوا كبيرا .

ولما ذالم ينظر القاضي عبد الجبار الى نهاية الحديث وهو قوله :
(لا تضامون في روئيت) ليعلم ان وجه الشبه هو عدم المضايقة والعزاحمة
في الرواية لان الناس جميعا ينظرون الى القمر ولا يتزاحمون على روئيت .

وانا اطلعنا على باقى كلام القاضي عبد الجبار في هذا الحديث ومما
يحاطه من احاديث الصفات يبطل عجبنا ونصرف سبب جنوحه الى التأويل
او الانكار التام .

يقول القاضي عبد الجبار مستطردا : (ثم نتاوله على وجه يوافق
دلالة العقل ، فنقول : المراد به سترن ركم يوم القيامة ، أى ستملمسون
ركم يوم القيامة كما تلمحون القمر ليلة البدر . وعلى هذا قال : لا تضامون
في روئيت أى لا تشكون في روئيت ، فمعناه بالشك ولو كان بمعنى روئيت
البصر لم يجوز ذلك) (٢)

(١) عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ٢٦٨

(٢) المرجع السابق ص ٢٢٠

ولقد رد طاعة السلف من القديم على المعتزلة والجهينة كل تأويلاتهم
للفلسفة بطلا يدع مجالاً للشك في صحة هذه الأحاديث وصحة ما دلّت عليه (١)
قال الامام الأشعري في حديث الرواية مانعه : (ورويت الرواية عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرق مختلفة عدة رواتها أكثر من عدة خبر
الرجم ، ومن عدة من روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (لا وصية لوارث)
ومن عدة رواية المسح على الخفين ومن عدة رواية قول رسول الله صلى الله عليه
وسلم (لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها) وإذا كان الرجم وما ذكرناه سنناً
من المعتزلة كانت الرواية أولى ان تكون سنة لكثرة روايتها) (٢)

-
- (١) انظر من كتب السلف الرد على الزنادقة والجهينة * للامام احمد
ابن حنبل حقيقه وقدم له محمد فهد شقيقة وقد خصى الباب الماشهور
في اثبات النظر اليه تعالى في الآخرة .
(٢) ابوالحسن الأشعري ، الابانة ص ١٥ ،

مدرسة المعتزلة وتفرعها :

عرفنا ان المعتزلة قد انتهجوا منهجا عقليا في الاستدلال والاستنتاج ، ولقد ادى بهم ذلك الى تباين في بعض استنتاجاتهم واختلاف في بعض آرائهم الكلامية ، مما اضطر الدارسين للاعتزال الى تقسيم المعتزلة تقسيمات مختلفة باعتبارات مختلفة .

فمن الكتاب من فضل تقسيمهم الى مدرستين بحسب قربهم أو بعدهم عن مؤسسة الفرقة ورائدها الاول واصل بن عطاء .

فالمدرسة الاولى : هي الجيل السابق من اقران واصل وتلاميذهم ومعاصريه من تلقوا عنه .

والمدرسة الثانية : هي ما بعد هذا الجيل من رواد المذهب الاعتزالي .

ولكن صاحب هذا التقسيم وهو الدكتور علي سامي النشار (١) يمسو به فيؤكد ان مدرسة واصل بن عطاء هي المعتزلة جميعا تنابها بعدة طبقات اختلاف طبقاتهم . (٢)

وبرى الاستاذ احمد امين (٣) ان المعتزلة وان كانت مدرسة واحدة

(١) علي سامي النشار : نشأة الفكر ص ٣٩٩ ح ١

(٢) نفس المصدر السابق والصغحه .

(٣) احمد امين . ضحى الاسلام ص ٩٦ ح ٣

فهي ذلت فرعين رئيسيين هما : فرع البصرة ، فرع بغداد .

ولا ينكر مآل فرع البصرة من فضل السبق في الوجود والامتياز بتأسيس المذاهب .

ويسرد لنا الامام الاشعري رحمه الله كثيرا من اختلافاتهم في كتابه القيم (مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين) * . فيذكر لهم في المسألة الواحدة الاختلاف على قولين وثلاثة الى ستة أقوال وأكثر . (١)

ولكن كثيرا ما كان الخلاف ينشأ في الغالب بين محتلة البصرة ومحتلة بغداد وسرى أثر هذا الخلاف بينهم في الأمور التي أوجبوها على الناس تعالى فيها بعد .

ولعل من المفيد أن تقدم دراسة موجزة لهاتين المدرستين وترجمة لبعض المنتسبين الى كل منهما لكي نتابع بذلك تطور الفكر الاعتزالي وتحوليه من طور الزهد والتقشف والقسوة على النفس في العبادة الى طور الدخول في القصور ومناصرة الحكام والسير الى المجون واللهو ثم الانقراض على الخصم بالضرب والتعذيب والقتل لفرض الرأي بالقوة والسلطان بدلا من الحجة والبيان .

* مطبوع في جزأين بتحقيق الشيخ محمد معي الدين عبد الحميد ط ٢

عام ١٣٨٩ هـ .

(١) الاشعري : المقالات ص ٣٢٩ هـ ١

معتزلة البصرة :

عرفنا من تاريخ التسمية ان بداية ظهور المعتزلة كان في مدينة البصرة على يدى واصل بن عطاء* ، وعرو بن عبيد ، ولكن ما لبث ان تخرج على يد هذين العالمين عدد من رجال الاعتزال الذين تركوا اثارهم واضحة في الفكر المعتزلى .

ولقد ذكر كتب تاريخ الفرق قائمة باسماء* معتزلة البصرة . *
لكننا نقتصر على ترجمة بعض منهم فيما يلي :-

-
- » ذكر المؤرخون من معتزلة البصرة ١ - واصل بن عطاء* - ستأتي ترجمته -
٢ - عرو بن عبيد - ستأتي ترجمته . ٣ - عثمان الطويل
٤ - حفص بن سالم - ٥ - الحسن بن ذكوان - ٦ - خالد بن صفوان
٧ - ابراهيم بن يحيى - ٨ - ابو الهذيل الحلاف - ستأتي ترجمته -
٩ - ابو بكر الأصم - ١٠ - مصر بن عباد - ١١ - ابو اسحق النخاس - ستأتي ترجمته
١٢ - ابو على الاسوارى - ١٣ - ابو يعقوب الشحام - ١٤ - هشام
القوطى - ١٥ - عرو بن بحر الجاحظ ،
ثم عدوا فيهم . القاضى عبد الجبار الحمزانى . انظر مقدمة كتابه
شرح الاصول الخمسة تحقيق عبد الكريم عثمان . ص ٢٤

١- واصل بن عطاء *

هو واصل بن عطاء الفزالي ، ويكنى بأبي حذيفة وهو من المواليين . ولد سنة (٨٠) ثمانين للهجرة بالمدينة المنورة ، وتوفي سنة (١٣١) مائة وواحد وثلاثين وكان خطيباً بليغاً مع كونه الثفا لا يستطيع نطق (الراء) فكسان يتجنبها في خطبه ولقد لازم مجلس الحسن البصري بالبصرة حتى قال برأيه في الحزلة بين الحزليتين وكون لنفسه فرقة خاصة به .

ويحكى أنه كان يبعث البعث الى اطراف الدولة الاسلامية لينشروا دعوته تحت ستار الدعوة الى الله ونشر عقيدة الاسلام .

ولقد لخص الشهرستاني أهم آرائه في قواعد أربعة :

- ١- القول بنقي الصفات . وان كانت هذه المقالة عنده لم تصل الى شكلها الاخير الذي استقرت الممتزلة عليه فيها بعد .
- ٢- القول بالقدر . وقد اخذه من محمد الجبلي المتوفي سنة (٨٤) وفيلان الدمشقي المتوفي سنة (١٠١) . ولقد كانت هذه القاعدة من اهم ما اتصل به واصل لارتباطها بموضوع العدل الالهي .

* انظر ترجمته بالتفصيل في ابن خلكان . وفيات الاعيان ص ٢٢٥ هـ ٢ ، طاش كبرى زادة - مفتاح السعادة ص ١٦٣ - ١٦٤ هـ ٢ احمد بن العرتضي الحنية والابل ص ١٣٩ - يحيى هاشم قرظ . نشأة الاراء والمذاهب والفرق الكلامية ص ٢٠٣ احمد امين . فجر الاسلام ص ٢٩٦ ، طبع مصطفى الفراهي . تاريخ الفرق ونشأة علم الكلام عند المسلمين ص ٢٣

٣- القول بالمنزلة بين الخزلتين . وهذه هي اول حادثة فصلت واصـل
من حلقة الحسن البصرى كما سبق الاشارة الى ذلك .

٤- القول في الغريقتين من اصحاب الجمل ، وصفين ان احدهما مخطئ
لا يمينه . (١)

٢- عمرو بن عبيد *

هو عمرو بن عبيد بن باب ويكنى بأبي عثمان . وهو من العوالى ايضا
مثله مثل واصل بن عطاء . ولقد ولد في نفس السنة التى ولد فيها واصل
عام ٨٠ هـ ولم يذكر احد المكان الذى ولد به وتوفى سنة (١٤٥) تقريبا مسج
خلاف في عام وفاته .

ويحكى عنه انه كان أدبيا زاهدا في الدنيا كثير السجود ، ولقد تأثر
بدعوة واصل واستجاب لها . فترك حلقة الحسن البصرى واخذ يدعو الناس
بدعوة واصل ويجادل الناس عليها .

ولقد كان مذموما من قبل اهل الحديث وكانوا ينهون اولادهم عن
الحضور الى مجلسه .

(١) الشهرستاني : الطل والنحل ص ٤٦ - ٤٩ هـ ١

* انظر ترجمته في تاريخ بغداد ص ١٦٦ هـ ١٢ ، ابن خلكان . وفيما
الاعيان ص ٥٣٥ هـ ١

يحيى هاشم فرغل . نشأة الاراء والمذاهب ص ٢١٠ ، طى حطفى الفرايى ،
تاريخ الفرق الاسلامية ص ١٠٤

احمد امين . فجر الاسلام ص ٢٩٦ ، احمد بن العرتضى . النية والامل ص ١٤

٣- ابو الهذيل الحلاف *

هو محمد بن الهذيل العبدى وكان يلقب بالحلاف لسكنه في حي الحلافين بالبصرة - وقال الشهرستاني : هو حمدان بن ابي الهذيل الحلاف - ويدوان الاسم الصحيح هو الاول لاجتماع الكتاب عليه . وكان من العوالسي أيضا كسابقه .

وكان مولده في عام (١٣١) أو (١٣٤) أو (١٣٥) على اختلاف نسي الروايات كما اختلفوا في عام وفاته ولكن الاستاذ احمد ابن يوجج انها نسي عام ٢٣٥ هـ .

وكان ابو الهذيل رجلا جدليا وذلك لاتصاله بالفلسفة اليونانية وتفسيره فيها . فقرر طريقة المعتزلة واعتبر شيخ المعتزلة في عصره وقد انتسبت لـه فرقة منهم تسمى (الهذيلية) .

* انظر ترجمته في وفيات الاعيان ص ٦٠٢ هـ ١ ، الشهرستاني الطل والتحل ص ٤٩ هـ ١
على مصطفى القرائي : تاريخ الفرق الاسلامية ونشأة طم الكلام ص ١٤٨ ، احمد امين : ضحى الاسلام ص ٩٨ هـ ٣
احمد بن يحيى بن المرتضى . النية والاولى ص ١٤٨ ، يحيى هاشم فرقل : نشأة الاراء والمذاهب والفرق الكلامية ص ٢١٢

٤- ابو اسحق النظام *

هو ابراهيم بن سيار بن هاني * المشهور بالنظام ، وقد لقب بالنظام
لانه كان حسن الكلام في التظم والنثر ، وقيل بل لانه كان ينظم الخبز ويبيعه
في سوق البصرة وكان من الموالي أيضا .

ولد سنة (١٨٥) هـ توفي سنة (٢٢١) هـ وهو مطرد من البصريين
وان كان قد عاش في بغداد حينئذ .

وبالجملة المعتزلة في مدحه فيقولون انه كان لا يكتب ولا يقرأ وقد حفظ
القرآن والشواهد والانجيل والزبور وتفسيرها مع كثرة حفظه الاشعار والاخبار
واختلاف الناس في الفتيا . وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وغلط كلامهم
بكلام المعتزلة . واصحابه يسمون النظامية .

ولا شك أن المبالغة المفرطة في وصف شخص من الاشخاص لا تظهره
كشخصية اسطورية لانت الى الواقع بصله لا يزيد هذا الشخص في نظر الناس
الا ازدياداً واحتقاراً في عيونهم ، فقد فضح المعتزلة انفسهم بهذه المبالغات
في وصف مشائخهم مع انهم يدعون انهم هم اصحاب العقول النيرة والمتسكمين
بلا يعارض العقل ايذا .

* انظر ترجمته عند الشهرستاني الطل والتحل ص ٥٣ هـ ١ ، احمد بن يحيى
ابن المرتضى . الحنية والامل ص ١٥٢ وعلى مصطفى الفراي ، تاريخ
الفرق الاسلامية ونشأة طم الكلام ص ١٨٢ ، احمد امين : ضحى الاسلام
ص ١٠٦ هـ ٣ .

معتزلة بغداد :

بدأت مدرسة بغداد بتلميذ من تلاميذ مدرسة البصرة ولكنها سرعان ما أصبحت الخناقى الشديد والوحيد لتلك المدرسة حتى عرف بعد ذلك فريسي من المعتزلة باسم معتزلة بغداد وكما فعلنا في مدرسة البصرة حين اقتصرنا على بعض المشهورين منهم فكذلك نفعل هنا في معتزلة بغداد بفاديينا للاطالة . *

وسوف نترجم هنا لبعض المشهورين من اتباع هذه المدرسة مثل مؤسس هذه المدرسة (بشر بن المعتز) وبعض الذين ظهر اسمهم في زمن الخلاف الكبير الذى وقّع بينهم وبين أهل السنة في مسألة خلق القرآن وما حصل على أيديهم من محنة لبعض كبار الأئمة اجتازوها بفضل الله تعالى وصبروا وتحملوا من الأذى على يد هؤلاء الشيء الكثير اثابهم الله واجزل لهم العطاء .

-
- * ذكر المؤرخون من معتزلة بغداد . ١- بشر بن المعتز وستأتى ترجمته
٢- أبو موسى العردار ٣- أحمد بن أبي داود - وستأتى ترجمته
٤- شامة بن الأشوس وستأتى ترجمته ٥- جعفر بن حرب ، ٦- جعفر
ابن مشر ٧- أبو جعفر الاسكافى ٨- عيسى بن الهيثم ٩- أبو الحسن
الغياط ١٠- أبو القاسم البلخي .

١- بشر بن المعتز *

هو أبو سهل بشر بن المعتز الهلالي من أهل بغداد وقيل ميسين
أهل الكوفة ثم انتقل إلى بغداد وقد تطف على يد معمر بن عباد السلمسي
بالبصرة .

ولم يعرف العام الذي ولد فيه ولكن وفاته كانت عام (٥٢١٠هـ) . وحكى
منه أنه كان ضليعا في علوم البلاغة إلى جانب اشتغاله بنشر مبادئ المعتزلية
ولقد وضع أربعين الفهية من الرجز في علوم المدل والتوحيد والوعيد .
ورد فيها على جميع المخالفين .

واتباع بشر يسمون (البشورية) وهو رئيس معتزلة بغداد ومؤسس مدرستهم
بلا نزاع .

وأشهر ما خالف فيه معتزلة البصرة في مسألة اللطف وسيأتي تفصيلها في
موضعنا إن شاء الله .

- انظر في ترجمته أحمد بن يحيى بن العرتشي : الخبة والامل ص ١٥٣ ،
أحمد أمين ضحى الاسلام ص ١٤١ هـ ٣
يحيى هاشم فرغلي : نشأة الآراء والذاهب والفرق الكلامية ص ٢٢٠ ،
الشهرستاني الطل والنحل ص ٦٤ هـ ١

٢- ثمامة بن الأشوس *

هو ثمامة بن أشوس النعمري وكنيته أبو معن . . . لم يذكر شيئا عن مولده ولكن وفاته كانت عام ٢١٣ هـ ويحكى عنه انه كان ابعد الناس عن الزهد والصلاح فلقد عرفه التردد على قصر الخلفاء ومناذرتهم ولقد كان جامعاً بين سخافة في الدين وخلاعة في النفس مع كونه أديباً بليغاً شهد له الجاحظ الاديب المشهور وكفى بشهادته في الادب ، الا ان الجاحظ كان تلميذه في المجون والفكاهة أيضاً واتباعه يسمون الثمامية .

وبذكرنا وصف ثمامة بالخلاعة والمجون بانه ذكر في ترجمة ابراهيم بن يسار النظام قبل قليل من مخالفة في وصفه بالحفظ حتى انه كان يحفظ التوراة والانجيل والزبور وتفسيرها بالاضافة الى حفظ القرآن الكريم وتفسيره وهو لا يقرأ ولا يكتب ، وهذا الذي ادعاه المعتزلة في ابراهيم النظام لا يكاد يصدق عقل ولكن الذي يذكر هنا في سيرة ثمامة اغرب منه لأن المعتزلة عرفت في بدايتها بالزهد والقسوة على النفس في امور الدين وعدم التماون فيها فكيف يظهر من علمائها ودعاتها ممن يشتهر بالسهو والمجون ومناذمة الخلفاء .

* انظر ترجمته عند احمد بن يحيى بن العرتضى ، الضية والاطى ص ١٥٩ ، الشهرستاني الطل والنحل ص ٢٥ - ١
احمد امين : ضحى الاسلام ص ١٤٩ - ٣ ، يحيى هاشم فرغل ص ٢٢٢

٣- احمد بن ابي داود *

هو احمد بن ابي داود اليماني . فهو من عربى من بنى ايام . ولد سنة (١٦٠) هـ بالبصرة وتوفي سنة (٢٤٠) هـ واشتهر بشدة اهجاب الحكام به وقوة سلطانه لديهم وقد استغل هذه المكانة في نشر افكار المعتزلة بل : وفرضها على الناس بالقوة .

فعمل خلفاء بني العباس الثلاثة - المأمون ، والمعتصم ، والواثق . على ان يفتحوا الناس بالقول بخلق القرآن .

وعلى يد ابن ابي داود ظهرت وحشية المعتزلة التي لم ترحم الناس ولم تحترم العلماء ، فعذبت من عذبت منهم وقتلت بالتمذيب من قتلت وشردت من البلاد من شردت .

ولولا ان الله عز وجل قد هباً من عباده الصالحين من يقف في وجهه ضلال هذا الرجل وتباهه لما بقى الميم من اهل السنة والجماعة أثر ولكن الله سبحانه وتعالى ثبت الذين آمنوا بالقول الثابت ونصرهم في النهاية على اعدائهم

* انظر ترجمته في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ص ١٤٢ ح ٤

ابن خلكان ، وفیات الاميان ص ٢١ ح ١

احمد امين ، ضحى الاسلام ص ١٥٥ ح ٣

جمال الدين القاسمي : تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ٩٠ - ٩٢

مقارنة بين معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد :

بعد ان استعرضنا بعضا من رجال الاعتزال في كل من البصرة وبغداد نذكر هنا تلخيص الاساذ احمد أمين للارقي بين المدرستين التي ميزت بعضها من بعض فيما يلي :- (١)

١- ان الاعتزال في البصرة كان يغلب عليه المذهب النظري بينما كيسان الاعتزال في بغداد يغلب عليه الجانب العطي. بالاشراك في سياسة الدولة والتأثير فيها .

٢- ان تأثر الاعتزال بالفلسفة اليونانية كان اكبر وضوحا في مدرسة ببغداد عنه في مدرسة البصرة لنشاط الترجمة لكاتب اليونان في بغداد واتاحته الفرصة لمن كانوا متقربين الى الحكام للالتقاء بروساء الفكرين من اهمل الديانات الاخرى في بلاط الخلفاء .

٣- ان المسائل التي كانت في بدايتها في البصرة اخذت في مدرسة ببغداد بتوسع واغيف عليها وتطورت عما كانت عليه واخذت جانب الخطر كسألة خلق القرآن .

الفصل الثالث

أصولهم الخمسة

ويشتمل على مايلي :-

- التوحيد .
- العدل .
- الوعد والوعيد .
- المنزلة بين المنزلتين .
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

التوحيد :

المسلمون جميعا متفقون على القول بالتوحيد . بل هو دين الرسل
جميعا ، الا أن المعتزلة اختلفت القول بالتوحيد بما يوافق رأيهم وعقيدتهم
والتوحيد المطلوب في رأي المعتزلة هو التنزيه الكامل لله عز وجل ،
ولكن ليس على طريقة السلف ، ولا على طريقة الاشاعرة . بل يعتمد عندهم
التنزيه الى تأويل كل آيات الصفات بما يتفق مع رأيهم فيه .

بالإضافة الى ذلك فهم يعتمدون الى حد كبير على صفات السلوب مثل :
ليس بجسم ، ليس بمرض ، ليس بجوهر ، الخ ولا يشتون له تعالى الا صفة
القدم .

ولناخذ مثلا من كتب المعتزلة انفسهم في تصوير التوحيد هذه هيهم
فنجد في فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة * للملخص * * مايلي :
(المعتزلة تجمعة على ان الله جل ذكره شيء لا كالأشياء ، وأنه ليس
بجسم ولا عرض بل هو الخالق للجسم والعرض ، وان شيئا من الحواس لا يدركه

* الكتاب مطبوع بتحقيق فؤاد سيد .
* هو ابوالقاسم الملخص المتوفى سنة ٣٠٩ هـ

في دنيا ولا في آخره * . وانه لا تحصره الاماكن ولا تحده الاقطار ، بل هو الذي لم يزل ولا مكان ولا زمان ولا نهاية ولا حد . ثم خلق ذلك الجسمينغ ، واحده مع سائر ما خلق لا من شيء ، وانه القديم وكل ما سواه محدث وهذا هو التوحيد . (١)

ولقد انتقد الملط * اقوال المعتزلة في التوحيد ونفهم عنه الصفات الحق بقة ووصفه بصفات السلوب التي لا توحي الى شيء سوى العدم . يقول ابن تيمية : قال الامام احمد بن حنبل * رحمه الله : (آخر كلامهم ينتهي الى ان يقولوا ليس في السماء شيء) (٢) .

ونجد في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية * للامام احمد بن حنبل أيضا قولاً -

(واذا سألهم الناس عن قول الله * ليس كشيء * يقولون : ليس كشيء شيء * من الاشياء * وهو تحت الارضين السبع كما هو على المسبوح ولا يغلو منه مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان ، ولم يتكلم ولا يتكلم ولا ينظنوا

-
- * يريد نفي الرومية لله عز وجل . وهذا من ضمن ما ذهب
 * هو ابو احمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني توفي عام ٢٤١
 * طبوع ضمن مجموعة باسم (عقائد السلف) تحتل على كتب اخرى للسلف
 قدم لها وحققها الاساتذة على سامي النشار ، عمار الطالبي .
 (١) البلسني : فضل الاعتزال ص ٦٣
 (٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج ٥ ص ٥٢

اليه أحد في الدنيا ولا في الآخرة ، ولا يوصف ولا يحرف بصفة ولا يفعل ولا له غاية ولا له منتهى . ولا يدرك بعقل وهو وجه كله وهو علم كله ، وهو سمع كله وهو بصر كله وهو نور كله وهو قدرة كله ولا يكون فيه شيئا ولا يوصف بوصف يسبق مختلفين ، وليس له أعلى ، ولا أسفل ولا نواحي ولا جوانب ولا يحين ولا شمسا ولا هو خفيف ولا ثقيل ولا له لون ولا له جسم وليس هو بمحمول ولا محسوس ، وكلما خطر على قلبك أنه شيء تصرفه فهو على خلافه . *

وقلنا هو شيء : فقالوا : هو شيء لا كالأشياء قلنا : إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء ، فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء ولكن يذهبون عنهم الشبهة بما قرئ في الملائكة (١)

ويقرر الإمام ابن خزيمة * موافقة الإمام أحمد بن حنبل فيما يسأله من أن ما توهمته المعتزلة وكافة الجهمية من تشبيه وتشمل في اثبات صفات الله تعالى لا أساس له من الصحة ولا مرجع له .

كان ابن خزيمة : (فاما احتجاج الجهمية على أهل السنة والأشعار في هذا النحو بقوله تعالى " ليس كمثل شيء " فمن القائل أن الخالق ليس كالأشياء مثلا ؟ وإن له شيئا ؟ وهذا من التعويل على الرغام والسفل ، يوهسون بمثل هذا على الجبال يوهمونهم أن من وصف الله عز وجل بما وصف به نفسه في محكم تنزيله أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فقد شبه الخالق بالمخلوق) (٢)

- * هو محمد بن اسحق بن خزيمة المتوفى سنة ٣٢١ له كتاب مطبوع راجعه وعلق عليه الرحوم الشيخ محمد خليل هراس سنسنة ١٣٨٢ هـ باسم (كتاب التوحيد واثبات صفات الرب)
- (١) أحمد بن حنبل : الرد على الزنادقة والجهمية ص ٦٨
- (٢) ابن خزيمة : التوحيد ص ٢٨

العدل :

هو الأصل الثاني من اصول المعتزلة . والعدل صفة من صفات الهباري عز وجل ، وصفة على صفات فعله .

قال القاضي عبد الجبار : (اعلم ان العدل صدر عدل يعدل عدلا . . .
وقد يذكر ويراد به الفعل ، وقد يذكر ويراد به الفاعل) (١)

ولاشك ان العدل ضد الظلم . وان المسلمين جميعا متفقون
على تنزيه الله تعالى عن الظلم .

ولاعجب فلقد جاء القرآن الكريم بهذا التنزيه صراحة حيث قال تعالى :
(ان الله لا يظلم مثقال ذرة) الآية . سورة النساء .

وقال أيضا : (ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم
يظلمون) الآية ٤٤ سورة يونس .

وقال ايضا (ووجدوا ما عطاوا حائرا ولا يظلم ربك احدا) الآية ٩ سورة
الكهف .

وجاء في الحديث القدسي الذي رواه مسلم رحمه الله (يا عبادي انسي
حرمتي الظلم على نفسي وجعلت بينكم سعيرا فلا تظالموا . . .) (٢)

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٣١

(٢) صحيح مسلم ص ١٣١ هـ ١٦

كل ذلك يدلنا على ان نفي الظلم عن الله عز وجل امر معلوم من الدين بالضرورة وليس في وسع من ينتسب الى الدين ان يجمله .

ولكن الممتزلة كما جمعت من التوحيد هـ ٢ خاصة بها حين انتهت الوحد هو نفي جميع الصفات عنه تعالى غير صفة القدم وحدها . كذلك فعلت هنا ، فاختطفوا في نفي الظلم عنه عز وجل وهل يقدر على فعل ما لو فعله لكان ظلما ؟ على قولين . (١)

كل هذا جرهم الى القول بأن افعال العباد ليست مغلوبة لله عز وجل وحسبوا هذا من العدل لانهم رأوا في افعال العباد ، الظلم والجور وقد نزهوا الله عنه بطريقتهم الفلسفية .

يقول القاضي عبد الجبار : (قد اتفق اهل العدل على ان افعال العباد من تصرفاتهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جہتهم وان الله عز وجل اقدرهم على ذلك ، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم ، وان من قال ان الله سبحانه وتعالى خالقها ومحدثها فقد عظم خطوه) (٢)
لذلك فقد شنع عليهم كتاب الفرق واعتبروهم قائلين بقول الثوري

- (١) ذكر القاضي عبد الجبار ان الله تعالى يقدر على ما لو فعله لكان ظلما وان كان لا يفعله خلافا لرأى الجاحظ والاسواري من الممتزلة انظر شرح الاصول الخمسة ص ٣١٤ وقارن الشهرستاني ، الطل والنحل ص ٥٨ هـ ١ وايضا انظر ابوالحسن الاسعدي . مقالات الاسلاميين ص ٢٧٤ - ٢٧٥ هـ ١ (٢) القاضي عبد الجبار : المحتى ص ٢٨٧ هـ ٨ وقارن المحيط بالتكليف ص ٤٢

المجوس كما سبق بهانه في اسمائهم ، بل زاد المعتزلة على التوبة بـ... أن
اثبتوا أكثر من خالقين ، فكل من فعل فعلا صار خالقا له . فتمدد الخالقون
عندهم بينما اقتصر عند الثنوية على الهين اله للخير واله للشر .

وبصور لنا الشهرستاني هذا هم في المدل فيقول : (واتفقوا على
ان المبد قادر خالق لافعاله خيرها وشرها ، يستحق على مايفعله ثوابا
وعقابا في الدار الاخرة . والرب تعالى عزه ان يضاف اليه شر وظلم وفجور
هو كفر ومعصية ، لانه لو خلق الظلم كان ظالما ، كما لو خلق المدل كان
عادلا) (١)

اذا فقولهم بخلق افعال المباد ناتج عن مدتهم في المدل ، كما
هو واضح ، ولكن امرا آخر لا يقل خطورة عن خلق افعال المباد ونشأ ايضا
عن هذا المبدأ عندهم الا وهو قولهم بالايجاب والمنع (٢) في حق
تعالى .

وسبب ذلك انهم يرون ان المدل هو الحكمة . وقد وجد القاضي
عبد الجبار بين المدل والحكمة . (٣)

ثم بين القاضي عبد الجبار ان علوم المدل تنلخص في انه تعالى

-
- (١) الشهرستاني : الطل والنحل ص ٤٥ ح ١
(٢) جاء في المحيط بالتكليف قوله (فصل في استحالة المنع عليه تعالى) ولكن
الناظر الى هذا الفصل يرى انهم يقصدون بذلك استحالة منعه عما
يقدر عليه ، لذلك اخطفوا . هل يقدر على الظلم ام لا ؟ اذا فهمم
الذين يحددون ما يقدر عليهم ولا يقدر عليه . وهذا يكون المنع
حاصلا منهم وان نفوه عنهم .

(٣) عبد الكريم عثمان : نظرية التكليف عند القاضي الجبار . ص ٢١٩

• لا يفعل القبيح ولا يغفل بما هو واجب عليه * (١) . والقبيح عند هـمسم هو ما يقبح من جهة الحكمة ، كما ان الحسن هو ما يحسن من جهة الحكمة .

يقول القاضي عبد الجبار (ولا يستحق ان يكون الفعل حسنا من جهة الرأي والمنظر ، قبيحا من جهة الحكمة) (٢)

لذلك فان مبدأ المدل عندهم ارتبط بسألتين هامتين .
أولا : خلق افعال المباد . يقول القاضي عبد الجبار (واحد ما يستدل على انه تعالى لا يجوز ان يكون خالقا لافعال المباد ، هو ان في افعال المباد ما هو ظلم وجور ، فلو كان الله خالقا لهما لوجب ان يكون ظلما جائرا ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) (٣)

ثانيا : الايجاب والمنع في حقه تعالى . يقول القاضي عبد الجبار فسي تقرير معنى المدل اصطلاحا : (واما في الاصطلاح فاننا نقول انه تعالى عدل فالمراد به ان افعاله كلها حسنة وأنه لا يفهم القبيح ولا يغفل بما هو واجب عليه) (٤)

-
- (١) القاضي عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٢٣
(٢) نفس المصدر السابق ص ١٣٢
(٣) " " " " ٣٤٥
(٤) " " " " ١٣٢

ومن هنا كان هذا الاصل من اصولهم من اللصق الجاهل بموضوع رسالتنا هذه ، فقد نتج عن قولهم بهذا الاصل ان اوجبوا عليه تعالى ما يلي :-

- ١- فعل الصلاح ورعاية الاصلح لعباده .
- ٢- فعل اللطف الذي يقرب العباد لطاعته .
- ٣- وجوب الموعظة عن الايام للمكلفين وغير المكلفين من خلقه .
- ٤- وجوب الثواب والعقاب للمكلفين .
- ٥- وجوب ارسال الرسل .

وسوف نتحدث كل هذه الأمور بالتفصيل في الباب الثالث من هذه الرسالة ان شاء الله تعالى .

مناقشة المعتزلة في مبدأ العدل

سبق ان بينا ان المسلمين جميعا متفقون على ما وصف الله تعالى به نفسه من اثبات للعدل ونفى للظلم بنصوص القرآن الكريم .

ولكن العدل كما رأينا في تصور المعتزلة لم يقتصر على هذا بل دخل تحت دائرة نفي القدر . وجرحهم الى القول بخلق العباد لأفعالهم بأنفسها .

ولهذا كان السلف الصالح يسمون القدرية " مجوس الأسمه " والمعتزلة اتهمت القدرية في هذا حين اعتبرت ان من العدل اخسراج افعال العباد عن قدر الله تعالى وحيفته وخلقه كما سبق بيانه فبفساد سميتهم بالقدرية . وفي بيان علاقة القدر بالعدل يقول الامام ابن القيم : (ثم نبغ في عهد أواخر الصحابة " القدرية " مجوس هذه الأسمه ، الذين يقولون لا قدر وان الأمر " أنف " * فمن شاء هدى نفسه ومن شاء أضلها ، ومن شاء بغسها حظها وأعطها ومن شاء وفقها للخير وكلها ، كل ذلك مردود الى مشيئة العبد ومقتطع من مشيئة العزيز الحميد .

* (أنف) يضم الألف والنون وسكون الفاء أى ستأنف بمعنى أنه يعلم الشيء حال وقوه لا قبل ذلك ولم يقدر شيئاً قبل ان يخلقه .

فأثبتوا في ملكه ما يشاء ، وفي مشيئته ما لا يكون .
ثم جاء خلف هذا السلف فقرروا ما أسسه أولئك من نفي القدر وسموه
عدلا وزادوا عليه نفي صفاته سبحانه وحقائق أسمائه وسموه توحيداً (١)
فالمعدل عندهم اخراج الملائكة والانس والجن وحركاتهم واقتوالهم وارااداتهم
من قدرته ومشيئته وخلقه (٢) .

ولقد لخص ابن القيم بذلك حقيقة مذهب المعتزلة في المعدل .
ثم نراه في مكان آخر من الكتاب يورد عليهم رداً سلفياً قطعاً مستنداً بحديث
صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه : (ما أصاب هذا قسـط
هم ولا غم ولا حزن فقال : اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن اهلك ناصيتي
بيدك ما غرني حكمك عدل في قضاك اسألك بكل اسم هو لك سخرت به نفسك
أو انزلت في كتابك أو علمته احداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب
عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي
وفي الا ان ذهب الله مع وجهه وابعد له مكانه فرحاً قالوا : يا رسول الله
افلاتتملن ؟ قال : بلى ينهني لمن يسمعهم ان يتململن)

ولقد استخرج الامام ابن القيم من هذا الحديث فوائد كثيرة
في الرد على طائفتي القدرية والجبرية ، وفيه تصوير للمبدأ السلفي الصحيح (٣)

(١) صرح معنا في مدخلهم في التوحيد انهم ينفون الصفات

(٢) ابن القيم . شفاء العليل ص ٣

(٣) ابن القيم . شفاء العليل ص ٢٧٤

* سند الامام احمد ج ١ ص ٣٩١

في العدل وتوضح ذلك . ان العدل يستوفى في هذا الدعاة للسنة
تمالي بأنه في قهضة ، وفي ملكه وتحت تصرفه تكون لأصته في قد ، تصرفه كيف
يشاء . ثم اتبع ذلك بأقراره له بنفاد حكمه فيه وجزيائه عليه شاء أم أبى
وإذا حكم فيه لم يستطيع رد حكمه عنه أبداً وهذا اعتراف بوجه يكمل القدرة
عليه .

ثم اعترف بأن كل حكم ينفذه فيه ربه فهو عدل محض منه ، لا جبر
فيه ولا ظلم بوجه من الوجوه .

وبلاحظ ان القدرة ترى انه لو كان حكمه نافذا ماضياً ، لكسان
ظالماً له باضلاله وعقوبته ، والجبرية ترى ان لا حقيقة للظلم بل هو
المتبع لذاته ، فهو لا يدخل تحت القدرة .

وطى هذا يمكن ترك الظلم لا فائدة فيه ولا ميزة ولا معة له فيه ، ان
انه ترك للمستحيل بذاته ، وهذا لا يصح بتركه (١) .

والحق في ذلك ما ذهب اليه السلف وهو أن العدل وضع الشيء
في موضعه الذي يليق به ، وانزاه منزلة الذي هو اهل له .

والظلم : وضع الشيء في غير موضعه . (٢)

(١) ابن القيم : شفا الملل ص ٢٧٥ - ٢٧٦ بتصرف

(٢) نفس المصدر السابق ص ٢٧٦ بتصرف

يقول الإمام ابن تيمية * . رحمه الله : (فإن الصانع إذا أخذ
الخشب المعموجة والحجر الرديء واللبنة الناقصة فوضعها في موضع يليق
بها ويناسبها كان ذلك منه عدلاً ، واستقامة وضواها ، وهو معشوق ،
وإن كان في تلك عوج وعيب هي به مذمومة ، ومن وضع الحطاة على
الرأس والضميلين في الرجلين ، كان قد وضع كل شيء في موضعه ولم
يظلم النملين أن هذا سطحها المناسب) (١)

ولو أخذ برأي السلفين في تعريف الظلم بهذه الصورة لا يمكن
تفادي كثيرا من الاشكالات التي اثارتها الفرق الكلامية كالمحتزلة وغيرهم
ولكن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه .

* هو الامام احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانسي
الدمشقي الحنبلي المتوفى عام ٧٢٨ .

الوعد والوعيد :

كما قلنا في التوعد والبعدل ، نقول هنا أيضا ان المسلمين متفقون على انه عز وجل وعد وتوعد .

اما المؤمن فوعد هم بالثواب والتفضل عليهم .
واما المجرمين والكفار والنافقين فتوعد هم بالعذاب الاليم .
قال تعالى : (وعد الله الذين آمنوا وعطوا الصالحات لهم ———
مغفرة واجر عظيم) الآية ٩ من سورة المائدة ؛
وقال تعالى : (وعد الله النافقين والنافقات والكفار نار جهنم)
الآية ٦٨ من سورة التوبة .
والعرب تقول للوعد في الخير (وعد) وللوعد في الشر (أوعد)
(وتوعد)

ومن هنا كان اخلاف الوعد مذموم ، بينما اخلاف الوعيد مستدح
مطلوب مستحب فيه ، لأن اخلافه منع للشر ان يقع .

جاء في القاموس المحيط : (في الخير وعد ، وفي الشر أوعد ..
والوعد او التوعد يكون في المقاب والمخاصات ، ولا يكون الا بشر أو نزع
خير) (١)

(١) الفيروز آبادي . القاموس المحيط ص ٢٥٩ ح ١

والمشكلة التي اثارها الممثلة في موضوع الوعد والوعد هي مشكلة
اخلاف الوعد ، وهل يجوز ان يخلف الله وعده ؟

نرى الممثلة ان اخلاف الوعد كاخلاف الوعد . كلاهما لا يجوز
على الله فعله ، وذلك لان كلا من الوعد والوعد يتضمن ما يستحق ومثلاً
لا يستحق او يعلى آخر ، فان الوعد يتضمن ما فيه حسن وما قد يكون فيه
قبح كما لو وعد فلانا بضيافة في وقت يضيئ عليه وقت الصلاة (١) او وعد
انسان بتخليكه جميع ما يطلبك (٢) فهذا قبيح لأنه يقرر لله بذلك
ويخالف نص القرآن (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تمسطها كمثل
المسط) الاية ٢٩ سورة الاسراء .

والوعد يشتمل ايضاً على ما يحسن وما قد يقيح ، فكما يقال توعد
الله العصاة بالعقاب ، وهو حسن ، يقال توعد السلطان الخير بالتلاف
نفسه وهتك حرمة ونهب امواله وقد لا يستحق ذلك فهذا قبيح (٣)

فمن هنا كان الوعد والوعد عندهم في منزلة واحدة من حيث
عدم جواز الخلف فيها ، فلو جاز الخلف في الوعد لجاز في الوعد
عندهم ، لان الطريق في الوجودين واحدة ، (٤)

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٣٥

(٢) القاضي عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ١٣٥

(٣) نفس المصدر السابق وللصفحة بتصرف

(٤) نفس المصدر السابق ص ١٣٦

الرد على المعتزلة :

ويرد عليهم بأن العرب جميعا يفرقون بين الوعد والوعد : ولا يعتبرون
اخلاص الوعد عبثا بل هو عندهم كرم وفضل يستدح به فاعله . (١)

قال الشاعر :

وإذا وعد السراء نجز وعده

وان أهد الضراء فالعفو مانع

وقال آخر :

واني وان أهدته أو وعدته

لمخلف أبعادي ومنجز موعدى

وأما تداعيلها بحيث يصعب التفرق بينهما على حد قولكم فانا بصعب
ذلك على من ليس عنده دراية بأساليب العريفي الكلام وبلافتهم في الفلسفة
وليس هذا حجة عليهم .

وسوف نعود لتوضيح هذا الموضوع عند كلامنا على الثواب والعقاب
فيما سيأتى من هذا البحث ان شاء الله تعالى .

(١) جلال الدين الدواني على المعتزلة ، ج ٢ ص ١٩٨ .

المنزلة بين المنزلتين :

عرفنا مسبقاً أن مسألة الحاتم على مرتكب الكفرة هي التي انتجت القول بالمنزلة بين المنزلتين عند المنزلة .

ولقد كان هذا الأصل من أو الأصول وجوداً عندهم ولكنه يذكر غالباً متأخراً في كتب الفرق وكتب المعتزلة انفسهم (١) . ولقد سبق ان ذكرنا وجه تقرير هذا الأصل وطريقة استدلالهم عليه مقارنين في ذلك بين كلام واصل بن عطاء والقاضي عبد الجبار . فلاحاجة لتكراره ولكن ان نورد ما انتقد به المصنف هذا الاستدلال من جهة العقل والشرع وذلك لان المعتزلة كما خالفت في ذلك جميع الأمة من الوجهة الشرعية فكذلك وجد في قولهم من ضعف الحجج العقلية ما يبطل هذا الأصل وينفعه . فمن الوجهة الشرعية ونستدل على بطلان استدلالهم العقلي المذكور بما قرره القاضي عبد الجبار نفسه حين تكلم عن هذه المسألة .

يقول القاضي عبد الجبار : (ان هذه المسألة مالا سهيل للعقل فيها وانما هي مسألة شرعية) (٢)

واذا رجعنا الى كل من الطريقتين التي استدل بها واصل ابن عطاء والقاضي عبد الجبار . نجد انها لم يستشهدا فيها بأية

- (١) اعتبرها الشهرستاني القاعدة الثالثة عند اصحاب واصل الذين سماهم (الواصلية) انظر الشهرستاني الطل والنحل ص ٤٨ هـ ١ واعتبرها القاضي عبد الجبار الأصل الرابع من الأصول الخمسة انظر شرح الأصول الخمسة له ص ٦٩٥
- (٢) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ١٢٩

ولا استأنسا فيها بحديث صحيح ولا تابعها قياسا أو اجتهادا . بل على
العكس من ذلك جاء قولها منعزلا عن قول الامة باجماعها .

ومن الوجهة العقلية . يؤخذ طبعها انهما بعد ان فرقا فسي
التسمية بين المؤمن والكافر والفاسق . حكما على الفاسق بحكم الكافر
وهو التغليد في النار . وان كانت دركته فوق دركة الكفار . (١)

والسؤال هنا لها . كيف تستدلون على اختلاف التسميات
باختلاف الحكم المنصوص به شرعا عليهم ثم تعودون فتحكموا على الفاسق
بحكم الكافر . ؟

وهل يفيد الفاسق ان اخطف عن الكافر بأن دركته فوق دركة
الكافر في النار . ؟ مع أن الصير واحد وهو التغليد في النار . ؟ (٢)

- (١) الشهرستاني الطل والنحل ص ٤٨ ح ١
- (٢) يلاحظ ان هذه المسألة عندما اثارها الدكتور على مصطفى الفراهي حاول
ان يبري * منها واصل بن عطاء * مدعيا انه لو كان واصل يحكم بتغليد
الفاسق في النار وهو مرتكب الكبائر لحكم على علي رضي الله عنه
بذلك ولما سلم من نقد الشيعة في ذلك لذلك فقد رجح انه لسم
يقال بالتغليد في النار . وصرح ان هذا دفاع سقيم مبنى على
النفي بدون دليل وكان الاولى به اتباع واصل . مع ان ذلك لسم
يذكر في كتب الممثلة انفسهم بل اكده القاضي عبد الجبار وانه
تغليد الى ابد الأبد .
- انظر الفراهي . تاريخ الفرق الاسلامية ١ ص ٩٤ وقارن يحيى
هاشم فرض . نشأة الاراء والمذاهب ص ٢٠٥

ونكتفي بهذا رداً على المحترلة خاصة وان هذا الاصل له علاقة
مباشرة بما أوجبه المحترلة على الله تعالى من آخره

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

هذا هو الاصل الخاص من اصول المحترلة ، وهو كما قلنا
في باقى الأصول - عدى المنزلة بين المنزلتين - مبدأ متفق عليه بين
المسلمين مأثور به بنص القرآن الكريم فقد مدح الله المؤمنين بذلك .

قال تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله .) الآية ١١٠ من سورة آل عمران .

وذلك حين كف الله المؤمنين بذلك في قوله تعالى : (ولتكن
منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم
الفلحون) الآية ١٠٤ سورة آل عمران .

ولكن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر استخدم عند المحترلة
بطريقة موصمة جداً واستخدموه لاغراضهم السياسية ليقصوا على مخالفتهم
باسم الدين (١)

ولعدم تعلق هذا الأصل بشئ من الأمور التي أوجبهما على
الله تعالى والتي هي صلب الرسالة نكتفي بما ذكرناه عند هذا الأصل
ولا نتوسع فيه .

(١) وهذا جار الله . المحترلة ص ٥٢

اليابسة والثاني

الحسن والقبح

الفصل الأول :

تمهيد في معاني الحسن والقبح .

الفصل الثاني :

الحسن والقبح عند المعتزلة .

الفصل الثالث :

الحسن والقبح عند الأشاعرة .

الفصل الرابع :

الحسن والقبح عند السلف .

الفصل الأول

تمهيد في معاني الحس والقبح

ويشتمل على ما يلي :

- الحسن والقبح في اللفظة .
- الحسن والقبح في الاصطلاح .
- تحريمه محل النزاع وسببه .
- المثبتون والثناة للحسن والقبح العقليين .

تمهيد :

نورد هنا مبحث الحسن والقبح لما له من ارتباط وثيق بالأمور
التي أوجبتها المعتزلة عليه تعالى :

وذلك لان من اثبت الحسن والقبح المطلقين قال بأن الاشياء
في انفسها جهة حسنة أو قبيحة .

ثم انقسم هؤلاء الى فريقين :-

الفريق الأول وهم المعتزلة : رعبوا على ذلك وجوب فعل كسل
ما هو حسن . ووجوب ترك كل ما هو قبيح . وسووا بين الخالق والمخلوق
في ذلك . لأنهم انما اشتراطوا لتحقق وجوب الحسن كمال العلم بحسنه
والقدرة عليه . ولامتناع عن القبح كمال العلم بقبحه والاستغناء عنه (١)
وكل ذلك متحقق بالنسبة لله تعالى . فأوجبوا عليه تعالى من الامور
ما يأتي :

- ١- الصلاح والاصلاح أو (رعاية الاصلح للمباد) لأنه حسن .
- ٢- اللطف . لأنه حسن .
- ٣- الموضع من الآلام . لأنه حسن وتركه قبيح .
- ٤- الثواب والعقاب . لأنه حسن وتركه قبيح .

(١) القاضى عبد الجبار : الاصول الخمسة ص ٦٦

٥ - ارسال الرسل .

والفريق الثاني وهم السلف : لم يرتبوا على الحسن والقبح العقلي وجوها ولا منعا . لأن الوجوب والنهي بالامر والنهي ، وليس كمن الشمس حسنا معناه انه واجب فعله ، بل لا واجب الا بعد الامر ولا محتج الا بعد النهي .

وحيث لا يصدر الامر والنهي الا العاقل المتصرف الذي لا يشاركه سواء في الطل والتصرف والامر والنهي فلا واجب الا منه فكيف يوجب عليه ؟

وساير ذلك ارتباط الحسن والقبح بالوجوب وعدمه في حقه تعالى ما جاء في شرح المواقف للشريف الجرجاني * : (اطم ان الاله قد اجتمعت اجماعا مركبا على ان الله لا يفضل القبح ولا يترك الواجب ، فلا شاعة من جهة انه لا قبح منه ولا واجب عليه . فلا يتصور منه فعل قبح ولا ترك واجب .

واما المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله وهذا الخلاف في معنى الحكم المتفق عليه فرع المسئلة المتقدمة ، اعني قاعدة التحسين والتقبيح ، ان لا حاكم بقبح القبيح منه ووجوب الواجب

* هو الشريف طي بن محمد الجرجاني المتوفي عام ٨١٦

عليه الا العقل .

فمن جعله حاكما بالحسن والقبح . قال بقبح بعض الافعال منه
ووجوب بعضها عليه (١)

وسيتبين لنا من البحث انه ليس كل من قال بالحسن والقبح العقلي
قال ايضا بايجاب بعض الأمور عليه تعالى تبعا لذلك بل لم يقل بذلك فـ
المحتزلة وقبل ان نستعرض أدلة كل فريق على ما ذهب اليه نذكر معنى كل
حسن الحسن والقبح لغة واصطلاحا وذلك فيما يلي .

(١) الشريف الجرجاني : شرح المواقف ص ١٩٥ - ١٩٦ هـ ٨

الحسن والقبح في اللغة :

١ - الحسن في اللغة :

- ١- جاء في مختار الصحاح ، الحسن ضد القبح ، والجمع محاسن على غير قياس كأنه جمع (حسن) ، وقد عين الشيء بحسبها بالضم ، وحسن الشيء تصبيها ، زهوا ، ويشتجسسه أى يحدده حسنا ، والمحاسن ضد المساوي ، (١)
 - ٢- جاء في القاموس المحيط . الحسن بالضم الجمال ، وجمعها محاسن ، ، وحسن ككرم ، ، والحسنة ضد السيئة وجمعها حسنات (٢) ،
 - ٣- جاء في تاج المروس . الحسن عبارة عن كل يستحسن من جملة العقل ، ويستحسن من جهة البهوى (ويستحسن من جهة العصب) (٣)
 - ٤- جاء في لسان العرب . وأصل قولهم شيء حسن حسين لأنشد من حسين بحسن كما قالوا . عظم فهو عظيم ، وكرم فهو كريم .
- ثم غلب الفعيل فعال وفعال إذا بولغ في بيمت فقالوا : حسن وحسان وجمع الحسناء من النساء حسان . (٤)

-
- (١) الرازي : مختار الصحاح ص ١٣٦ ط بيروت ١٩٦٧ م
 (٢) الفيروز آبادي : القاموس المحيط ص ٢١٥ - ٢١٦ ط بيروت
 (٣) الزمخدرى : تاج المروس ص ١٢٥ ط ٩
 (٤) ابن منظور : لسان العرب ص ٦٣٨ ط ١

ب - القبح في اللفظة .

- ١- جاء في مختار الصحاح . القبح ضد الحسن . وبابه ظـ طرف وقبحه الله . نجاه من الخير . وبابه قطع .
ويقال قبحا وقبحا بضم القاف وفتحهمسا (١)
- ٢- جاء في القاموس المحيط . القبح بالضم ضد الحسن واسقبحه ضد استحسنه وقبح عليه فملسسه تقبىها ، بين قبحه (٢)
- ٣- جاء في تاج المروس . والقبح ضد الحسن يكون في الصورة والفعل وقبحه الله قبحا وقبوحا أقصاه ونجاه وباعده من الخير كله . وفي القرآن " واتيمناهم في هذه الدنيا لحنة ويوم القيامة هم من المقبوحين " الآية ٢ سورة القصص أى من المحدثين عن كل خير (٣)
- ٤- وجاء في لسان العرب . وقال الأزهرى : هو نقيض الحسن عام في كل شئ . وفي الحديث " لا تقبحوا الوجه " ، محبسه .
لا تقولوا انه قبيح فان الله صوره ، وقد احسن كل شئ خلقه .
وقيل اى لا تقولوا قبح الله وجه فلان . (٤)

-
- (١) الرازى : مختار الصحاح ص ٥١٨
 - (٢) الفيروز آبادى : القاموس المحيط ص ٢٥٠ هـ ١
 - (٣) الزهيدى : - تاج المروس . ص ٢٠١ هـ ٢
 - (٤) ابن منظور : لسان العرب ص ٥ هـ ٣

الحسن والقبح في الاصطلاح :

١ - المعنى العام الشامل :

يرى الامام ابن تيمية ان للحسن والقبح معنى عام شاملا لكل ما يمكن ان يقال فيه ما من محان ، وهذا المعنى هو معنى الملائم والمنافى ، وهو اللذة والألم .

فكل ما هو ملائم للانسان نافع له يحصل له به لذة . فهو حسن وكل ما هو خاف للانسان ضار له يحصل له به ألم . فهو قبيح . وهذا المعنى للحسن والقبح معلوم بالحس ، والعقل والشرع . بل هو مجموع عليه من الأولين والآخرين . حتى البهائم وجميع المخلوقات ومن توهم ان معنى الحسن والقبح اذا قصد به ما يكون سببا للحدح والثواب والذم والمقاب أنه يخرج عن معنى الملائم والمنافى ، واللذة والألم فهو مخطئ . كما ان الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقص لا يخرج عن الملائم والمنافى واللذة والألم . فان الكمال الذي يحصل للانسان ببعض الافعال يعود الى الموافقة والمخالفة ، وهو اللذة والألم . فالنفس تلتذ بها هو كمال لها ، وتتألم بالنقص .

فهو كمال الكمال والنقص الى الملائم والمنافى . (١)

(١) ابن تيمية : مجموعة الرسائل (الاحتجاج بالقدر) ص ١٠٤ - ١٠٦ . بتصرف
وقارن . مجموعة الرسائل الكبرى (رسالة الارادة والأمر) ص ١٣٣٣

ب - المعاني المتعددة .

يرى الشريف الجرجاني ان للحسن والقبح معان ثلاثة :-

الأول ؛ صفة الكمال والنقص ، فالحسن كون الصفة صفة كمال ، والقبح كون الصفة صفة نقصان .

ويشمل لذلك بالعلم والجهل ، فالعلم حسن أى لمن اتصف به فهو كمال له وارتفاع شأن ، والجهل قبح لمن اتصف به فهو نقصان وانخفاض حاله .

الثاني ؛ ملائمة الغرض ومنافرة . فما وافق الغرض كان حسنا وما خالفه كان قبيحا ، وما ليس كذلك لم يكن حسنا ولا قبيحا .

وقد يمبرعن الملائمة والمنافرة بالصلحة والفسدة كما يقول الشريف الجرجاني فيقال ما فيه صلحة فهو حسن وما فيه فسدة فهو قبح وما غلبت عنهما لا يكون شيئا منهما . ويلاحظ ان الشريف الجرجاني لم يقرن اللذة والالم بالملائم والمنافر كما فعل ابن تيمية . كما انه لم يرجع كل المعاني الى هذا المعنى كما فعل ابن تيمية ايضا .

والمعنى الثالث ؛ تعلق المدح والثواب أو الذم والمقاب .

فما تعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل يسمى (حسنا) وما تعلق به الذم في العاجل والمقاب في الآجل يسمى (قبيحا) .
ومالا يتعلق به شيء منها فهو خارج عنها .

وبالنسبة لاثبات ادراك هذه المعاني الثلاثة للحسن والقبح عقلا يرى الشريف الجرجاني - وهو يمثل في ذلك مذهب الاشاعرة - ان الحسن والقبح بالمعنى الأول والثاني لا نزاع في انها امور ثابتة للصفات فسي انفسها وان العقل يدركها ولا يتعلق لها بالشرع ، (١)

وأما المعنى الثالث فهو محل النزاع ، (٢) ، ويرى سعد الدين التفتازاني ان هذا المعنى الثالث ينقسم أيضا الى قسمين :

أ - ما يستحق المدح والذم في نظر العقل ، ويجازى المعاداة فان ذلك يدرك بالعقل ورد الشرع بذلك أم لا . ويدخل في ذلك المعنيين الأولين ،

ب - ما يستحق فاعله المدح والذم في حكم الله تعالى عاجلا وآجلا والثواب والمقاب آجلا فهذا بمجرد الشرع بمعنى ان العقل لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى . بل ما ورد الأمر به فهو حسن ، وما ورد النهي عنه فقبيح .

حتى لو امر بانهن عنه صار حسنا ، وبالمعنى (٣)

-
- (١) الشريف الجرجاني : شرح المواقف ص ١٨٢ - ١٨٣ هـ ٨ بصرف
 (٢) نفس المصدر السابق ص ١٨٣ هـ ٨ + وقارن سعد الدين : شرح المقاصد ص ١٠٩ هـ ٢
 (٣) سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد ص ١٠٩ - ١١٠ هـ ٢

تحرير محل النزاع وسببته :

لاحظنا ما سبق أن محل النزاع - كما صوره الشاعرة - هو نفسي الحسن والقبح بمعنى استحقاق المدح والثواب ، أو الذم والعقاب ، وما سوى ذلك فالاجماع قائم على انه عقل بلا خلاف .

وإذا رجعنا الى هذا المعنى المختلف فيه نجد ان فيه تفصيلا . فسمعا لدين الشافعي اخرج منه ما كان يستحق المدح والذم في نظره العقول ومجاري المعاديات . وقال ان هذا عقل أيضا . (١)

وإذا رجعنا الى المعنى العام الشامل الذي قدمه ابن تيمية وذكره الشريف الجرجاني على انه المعنى الثاني من معاني الحسن والقبح وهو المعنى الملازم والمنافر نجد ان هذا المعنى يشمل في الحقيقة معنى الحسن والقبح المتملق به المدح والثواب والذم والعقاب بالنسبة للمباد . ان لا يشك عاقل في ان ما كان مستحقا للمدح والثواب لا يكون الا ملائما للمكف كما ان ما يكون مستحقا للذم والعقاب لا بد وان يكون منافرا للمكف .

فالنفس بطبيعتها تتلائم مع ما فيه مدح وثواب وتتنافر مع ما فيه ذم وعقاب .

ولكن النزاع الحقيقي هو في كون الحسن والقبح بهذا المعنى هل يتملق بافعال الله تعالى أولا ؟

(١) سعد الدين الشافعي : شرح المقاصد ص ١٠٩ ح ٢ ولجميع نفس هذا البحث في الصفحة السابقة .

١٤ بالنسبة للشوايه والمقاب فهما مستثنان من الصالحة بالنسبة
لافعال الله تعالى ويكتفي بتملق المدح والذم . (١)

ولقد قدم لنا الامام ابن تيمية بيانا كافيا لاساس النزاع في هذه
الصالة بين الاشاعة والمعتزلة .

فبالنسبة للاشاعة : يرى ابن تيمية أن اساس قولهم بالحسن والقبح
الشرعيين يعود الى عدم تجويزهم أن يعود على الله تعالى من فعله
حكم . فلافرق في مذهبيهم بالنسبة الى الله تعالى بين فمقول وفمقول . اذا
لكل بالنسبة اليه سواء ، وحيث انهم اعتقدوا ان لاحسن ولاقبح الا ماعود
الى الفاعل منه حكم . نفوا ذلك في حقه تعالى . وقالوا : القبح مستمع
لذاته في حق الله تعالى . وكل مايقدر مكانا في حقه من الأفعال فهو
حسن . (٢)

وبالنسبة للمعتزلة : يرى ابن تيمية ان المعتزلة . بنت على قاعدة
في الصفات . حيث لا يقوم بذاته تعالى وصف ولا فعل عندهم فقد اثبتوا
حسناوقبحا لا يعود الى الفاعل . وهو الله تعالى . منه حكم يقوم بذاته
ثم اخذوا يقبسون ذلك على ما يحسن من المبد ويقبح من هنسما
أوجبوا عليه تعالى ما يوجبون على المبد ، وحرروا عليه من جنس ما حرموا
على المبد . (٣)

-
- (١) الشريف الجرجاني : شرح الوقوف ص ١٨٣ هـ ٨
(٢) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى (الارادة والامر) ص ٣٣٣ هـ ١
(٣) نفس المصدر السابق والصفحة وانظر ايضا . النيات ص ٩٦

تحليل آخر لسبب النزاع :

يرى الامام ابن تيمية بالاضافة الى ما سبق ، ان المعتزلة اثبتوا حسنا وقبحا عظيمين في فعل القادر مطلقا ، سواء كان قديما - ويقصدون به الخالق - او محدثا - ويقصدون به المخلوق .

وقالوا : الحسن ما للقادر فعله ، والقبح ما ليس له فعله .
وقالوا : ان ذلك ثابت بدون كونه مستلزما للذة أو ألم . فهم بذلك ادعوا خلاف الموجود والمعقول . ولهذا تسلط عليهم النفاة . وهم الاشاعرة - فكان حجتهم عليهم ان يثبتوا ان هذا لا يحقل الا مع اللذة والألم - ثم يقولون وذلك في حق الله تعالى محال . فيحجونهم بذلك .

لذلك فقد بنى الاشاعرة حجتهم على مقدمتين :

- ١- ان الحسن والقبح مستلزمان للذة والألم
- ٢- ان ذلك في حق الله تعالى محال .

والمعتزلة منعوا المقدمة الأولى . فخلبهم الاشاعرة بذلك . والمقدمة الثانية جعلوها محل وفاق ، وهي مناسبة لأصول المعتزلة لانهم ينفسون الصفات ، فتفي الفعل القائم أولى عندهم . كما أن نفي مقتضى ذلك أولى على أصلهم .

والاشاعرة لمانعوا الحسن والقبح في نفس الأمر قالوا : لا فرق بين فعل وفعل فيما يخلقه الله تعالى . وليس في نفس الأمر حسن ولا قبح -

ولا صفات توجب ذلك .

واستثنوا ما يوجب اللذة والألم (١) ، لكن اعتقدوا ما اعتقدتموه
المعتزلة من ان هذا لا يجوز اثباته في حق الرب ، واما في حق المبدء
فظنوا ان الافعال لا تقتضي الا لذة والها في الدنيا .

واما كونها مشتملة على صفات تقتضي لذة والها في الآخرة فذلك
عندهم باطل .

فلذلك لم يهتدوا الى القول الصحيح . وهو ان الشارع يامر بحافيف
لذة مطلقا ، وينهى عما فيه ألم مطلقا . (٢)

(١) يقول ابن تيمية : (لقد رجع الرازي الى ان الحسن والقبح المطلقين
ثابتان في افعال المبدء دون الرب اذا كان محتاها يؤمّل الى
اللذة والألم) النبوات ص ٩٦ .

الشبهون والنفاة للحسن والقبح المقلين :

عرفنا ما تقدم فريقين من الشبهين للحسن والقبح الحقلي وهما
١- المعتزلة ، ٢- السلف . وعرفنا من النفاة الاشاعرة .

ولعل من المفيد ان نستعرض بقية العلماء من الفرق الأخرى
التي قالت بالحسن والقبح العقلي أو نفته .

النافون للحسن والقبح المقلين :

المخالفون للحسن والقبح المقلين ذكرهم الامام ابن تيمية
في منهاج السنة حيث قال : (وهذا قول الأشعرى واتباعه وكثير من الفقهاء
من اصحاب مالك والشافعي ، واحد) (١) ، ولم يبين ابن تيمية
من من الفقهاء من اصحاب مالك والشافعي واحد ذهب الى رأى الاشاعرة
في نفي الحسن والقبح المقلين .

وكذلك فعل ابن عبد الكريم شتان حين تطرق الى هذه
السألة في كتابه نظرية التكليف . (٢)

(١) ابن تيمية . منهاج السنة ص ١٦٢ هـ ١

(٢) عبد الكريم شتان . نظرية التكليف ص ٤٣٧

المشبهون للحسن والقبح المعظمين :

ولقد اثبت الحسن والقبح العقلي عدد كبير من اصحاب الديانات والفرق والمذاهب المختلفة من المسلمين وغيرهم .

ذكر منهم الشهرستاني : (١) - الثوبه ٢ - التاسخيه ٣ - البراهمة ٤ - الخوارج ٥ - الكرامية ٦ - المعتزلة (١)

ويمكن أن يضاف الى هؤلاء ٧ - الزيدية (٢) ٨ - المعتزلية (٣) كما نذهب اليه بعض من علماء السلف الصالح من اصحاب مالك ، والشافعي وأحمد (٤) وهو ما ذهب اليه المالكان الجليلان السلفيان ابن تيمية وابن القيم . ولكن ليس معنى ثبوت الحسن والقبح العقلي عند كل هؤلاء ان يتساوى الجميع في الثمرة والنتيجة المترتبة على ذلك .

وسيتضح لنا اختلاف مذهب المعتزلة في الحسن والقبح العقلي عن جميع الفرق الاسلامية واتفاقهم معهم في اثبات الحسن والقبح الذاتي فقط فيما سيأتى من فصل في البحث .

وفي مكان آخر نجد ابن تيمية حين تطرق الى ذكر المشبهين للحسن والقبح العقلي يقول : (وهذا مع انه قول المعتزلة فهو قول الكرامية ،

-
- (١) الشهرستاني : نهاية الاقدام في علم الكلام ص ٢٢١
 (٢) ابو زهرة . الامام زيد ص ٣٣٨ . الزيدية . هم اتباع الامام زيد بن علي
 (٣) ابن الهيثم : المسيرة ص ٩٠ والمعتزلية من اصحاب ابن حنيفة .
 (٤) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى ص ٣٣٣ ح ١

وغيرهم من الطوائف وهو قول جمهور الحنفية ، وكثير من اصحاب مالك
والشافعي واحمد . كآبي بكر الابهري ، وغيره ، ومن اصحاب مالك
ابو الحسن التميمي ، وابو الخطاب من اصحاب احمد (١) فذكر من
الفرق ، الكرامية . والاعناف ، وهم المعروفون بالاعتزالية كما تقدم
وذكر من الشخصيات من اصحاب احمد . آبا بكر الابهري ، وآبا الخطاب
ومن اصحاب مالك آبا الحسن التيمي .

ويقول الشهرستاني (فذهب هؤلاء جميعا ان الافعال على صفة نفسية
من الحسن والقبح واذا ورد الشرع بها كان مغبرا عنها لا مثبتا لها ، ثم
من الحسن والقبح ما يدرك ضرورة كالصدق الكفيد ، والكذب السذبي
لا يفيد) (٢)

(١) ابن تيمية : منهاج السند ص ١٦٢ ح ١

(٢) الشهرستاني : نهاية الاقدام ص ٣٧١

الفصل الثاني

الحسن والفبح عند المعتزلة

وليشمل على مايلي :-

- رأى المعتزلة في الحسن والفبح العقليين .

- أدلة المعتزلة .

الدليل الأول

الدليل الثاني

الدليل الثالث

الدليل الرابع

الدليل الخامس

الدليل السادس

الدليل السابع

الدليل الثامن

الدليل التاسع

رأى المعتزلة في الحسن والقبح العقليين :-

عرفنا أن المعتزلة من المثبتين للحسن والقبح العقليين . وأنهم اثبتوا للأشياء والأفعال في انفسها . جهة محسنة أو مقبحة .

ولقد استدلوا على رأيهم هذا بأدلة مختلفة ناقشهم الأشاعرة فحسبوا أكثرها ولكن لم تكن هذه المناقشات كافية لإبطال رأيهم خاصة وأن كثير من علماء الأحناف والسلف يوافقونهم في اثبات الحسن والقبح العقليين وأن اختلفوا معهم فيما رتبوه على ذلك من احكام .

وسنورد هنا أدلة المعتزلة على اثبات الحسن والقبح العقليين وما يمكن ان يرد على كل دليل من أدلتهم من نقاش .

أدلة المعتزلية :-

الدليل الأول :

قبح الكذب وحسن الصدق وقبح الظلم وحسن العدل مركز فسي
الفتوة معترف به عند جميع البشر حتى الذين لا يدينون بدين
كالبراهمة ، والدهرية .

هذا يدل على ان قبح الفعل وحسنه غير متوقف على ورود
النص الشرعي لبيان ، اذا فيها ذا تبين يدركها العقل . (١)

شرح الدليل ومناقشة الاشاعة له :

يبين المعتزلة ان حسن بعض الاعمال ثابت فيها ذاتي لها لا ينفك
عنها عند جميع البشر وكذلك قبح أضرارها . فالصدق والعدل من الأمور
المتفق على حسنهما بين الناس والكذب والظلم متفق على قبحها بينهم
دون الحاجة الى ورود الشرع بالأمر بهذه والنهي عن هذه . وانما كسان

(١) القاضي عبدالجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٣١١ - ٣١٢ ،
والمعبط بالتكليف ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .
وقارن الجويني . الارشاد ص ٢٦٢ . والتفتازاني . شرح المقاصد
ص ١٥١ ج ٢ .

الشريف الجرجاني : شرح الموافقات ، ج ٨ ص ١٩١

حسنها أو قبحها ذاتيا فالإطلاق معقود على إمكان ادراك العقل لذلك
الحسن أو القبح دون الحاجة الى ورود الشرع .

ولقد وردت على هذا الدليل اعتراضات كثيرة من قبل الأشاعرة
فن ذلك انهم قالوا : (ان جنم العقلاء كلهم بالحسن والقبح في الأمور
المذكورة بمعنى الملائمة والمنافرة ، أرصفة الكمال والنقص مسلم ان لا نزاع
في انها بهذه المعنيين عقليان ، والمعنى المتنازع فيه منوع) (١)
وقال الرازي : (احتجوا بأن العلم الضروري حاصل بفتح الظلم والكذب
وحسن الانعام ، ولا يجوز استناده الى الشرع لحصوله لمن لا يقول بالشرع .

والجواب أن أردت به العلم الضروري بحصول الملائمة والمنافرة
فذاك ما لا نأباه ، وان أردت غيره فسنج (٢)

ولا يضر المعتزلة مخالفة الأشاعرة لهم في اثبات الحسن والقبح
الذاتيين ، لما سبق أن عرفنا . من أن كثيرا من السلف وغيرهم يوافق
المعتزلة في هذا أو أن لم يرتبوا عليه مراتبه المعتزلة على الحسن والقبح
العقليين من أمور .

(١) الشريف الجرجاني : شرح المواقيف ج ٨ ص ١٩٢

(٢) الرازي : محصل افكار المتقدمين ص ٢٠٣

الدليل الثاني :

انقاذ المشرف على الهلاك حسن يميل اليه كل انسان ولو كان لا يؤمن
بشرع فلم يبق الا أنه حسن لذاته . (١)

شرح الدليل ومناقشة الاشاعة له :

يستدل المعتزلة على اثبات الحسن الذاتي في بعض الافعال بما
يجد الانسان في نفسه من رغبة جامحة لمساعدة أخيه الانسان وانقاذه من
الهلاك . كمن رأى غريقاً يستغيث به أو قاراً من سبع فيلتجئ اليه . فسان
النفس الانسانية بطبيعتها تندفع لمساعدة هذا الغريق وذلك الملتجئ . ولو
لم يكن المنقذ محتاجاً لجزء مادي أو منتظر الثواب أخروى لأن يكون المنقذ
ملحداً أو غير معتقد لدين صحيح .

وقد ورد نفس الاعتراض على المعتزلة الوارد في الدليل الأول وهو
جواز ان يكون هذا من قبيل المعنى الأول للحسن والقبح أى من باب الالامة

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٣٠٣ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ،
بتصرف ، وقان الجرجاني . شرح المواقف ص ١٩٣ هـ ٨ والتفتازانسي
ص ١٥٢ هـ ٢ . والشهرستاني . نهاية الاقدام ص ٣٧٣ ،
الجويني . الارشاد ص ٢٦٣ - ٢٦٥ .

والمنافرة . وذلك لأن الانسان عند اقتدائه على الانقاذ انما يقدر نفسه
في تلك الهلعة ، ويقدر ان غيره يراه ، ويمرض من انقائه فيستقيح ذلك
لمخالفته لفرضه ومصلحته . (١)

ويبدأ أن هذه الردود من الاشاعة فيها من الكفة والتلطع ما يستحق
واضح ظاهر وذلك في محاولة لهدم كل أدلة المستعزلة وبطلان رأيهم في
الحسن والقبح .

وسأنتي معاً أن أدلة الأشاعة على مذمتهم في الحسن والقبح مرفقة
عليها من النقد والضعف أكثر مما يرد على أدلة المستعزلة ؛

(١) الفزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٧٢ وقارن الجرجاني ، شرح
المواقف ص ١٩٢ ح ٨ .
والشهرستاني . نهاية الاقدام ص ٢٧٢ ، الجويني . الارشاد
ص ٢٦٢ - ٢٦٥ .
سعد الدين التفتازاني ، شرح القاصد ص ١٥٢ ح ٢

الدليل الثالث :

يشير على عدم القول بالحسن والقبح العقلي عدة محاذير :

أ - إذا جازان يفعل الله تعالى كل مقدور - لأن كل ما يفعل الله تعالى حسن دون عقيد - جازان يزويد الكاذب في دعوى النبوة بأمر خارق للعادة فيلتبس امر النبي الصادق بالكاذب .

ب - إذا انتفى القول بالحسن والقبح العقلي انتفى ما اجتمعت عليه الأمة من ان احكام الشرع محللة بالمالح والقاسد وبذلك ينسد باب القياس وتمطل الاجكام . (١)

شرح الدليل ومناقشة الاشاعة له :

يرى المعتزلة أن نفى الحسن والقبح العقلي نفى أمر معلومة من الدين بالضرورة ، فمن ذلك ان الله مزوجل لا يزويد بالمعجزة الا النبي الصادق وهذا ثابت عقلا . لأنه هو السبيل الوحيد لاثبات صحة ما جاء به الأنبياء . فمن جوز كل فعل من الله مزوجل سواء كان موافقا لما هو مقرر عقلا أو مخالفا له جوز أن يزويد الله الكاذب بمعجزات تبدل

- (١) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٣١١ - ٣١٢ وقسارن عقد الدين الايجي . شرح الواقفي ص ١٩٢ - ١٩٤ ح ٠٨ . الجويني . الارشاد ص ٢٦٣ - ٢٦٥ ، التفارقي . شرح المقاصد ص ١٥٢ ح ٢ . والشمسستاني . نهاية الاقدام ص ٣٧٣ .

في المادة على صدق غيره من الأنبياء ، فيشبهه أمره بأمر غيره من الصادقين
وكذلك بالنسبة للأحكام الشرعية فإنه لا يبقى معنى فيها لعللة أو قياس
فلتتمثل المصالح المرسله التي يقيم فيها الفقهاء المسائل المتشابهة
في الملل والأغراض الشرعية ويحكمون بموجبها .

وقد رد على المحذور الأول بأن تأييد الكاذب وفصد يقه هو مسن
باب الكذب - أي مشاركته في كذبه - وهذا نقص يستحيل على المولى عليه
وجل . فلا يتصور فيها يجوز عليه تعالى أن يفعله وإن انتفى الحسن والقبح
المعقلى . (١)

ورد على المحذور الثاني من وجهه نظر الاشاعرة أيضا فقالوا :
بالنسبة للمصالح والمفاسد فإن حسنها أو قبحها مرتبط بالمعنى
الأول من الملازمة والمنافرة ، فتمليل الأحكام الشرعية هو تبين وجوب
ملازمة للمكلف من عدمه . وهذا متفق على أنه معقلى . (٢)

-
- (١) الأيجي . شرح المواقف ص ١٩٣ ح ٨ . وقارن التفازانسي .
شرح المقاصد ص ١٥٢ ح ٢ .
(٢) نفس المصدر السابق والصفحة وقارن الجرجاني شرح المواقف ص ١٩٤ ح ٨

الدليل الرابع :

لو توقف العلم بقبح القبيح على العلم بالنهي ، لا يحصل ذلك
الا بعد العلم بالله ، والعلم بالله لا بد ان يتقدمه كمال العقل ليصبح
النظر والاستدلال ومن كمال العقل العلم بقبح القبائح التي هي اصول
في هذا الباب ، ولا أدى ذلك الى ان لا يحصل العلم بالقبح اصلا ممن
حيث يقف العلم بالله على ذلك .
فلا يحصل واحد من الأمرين . (١)

شرح الدليل ومناقشته :

بين المعتزلة في هذا الدليل أنه لو لم يثبت الحسن والقبيح
الا بالسر لم يثبت أصلا لأن العلم بحسن ما أمر به الشارع أو أخبر عنه
حسنه وقبح ما نهى عنه أو أخبر عن قبحه يتوقف على ان للأمور تمييز وعقل
يميز به بين الحسن والقبح وحيث قد قدرنا ان العقل معزول لا حكم له
وان ارتباطهما بالشرع فيدور بمعنى ان قبول الشرع يتوقف على معرفة حسنه
وقبح سواء وحسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه وهذا ان فرض انه لا يصرف

(١) القاضي عبد الجبار . المحيط بالتكيف ص ٢٥٣ وقارن التفات زانسي
شرح المقاصد ص ١٥٢ ح ٢
والجويني . الارشاد ص ٢٦٥ والشهرستاني . نهاية الاقدام
ص ٣٢٤ - ٣٢٥ .

الا بالشرع بمقتنع وجوده أصلا .

وقد حاول الاشاعرة الرد على هذا الدليل بقولهم : (انا لا نجعل الأمر والنهي دليل الحسن والقبح ليرد ما ذكرتم . بل نجعل الحسن عبارة عن كون الفعل متعلق الأمر والمدح ، والقبح عبارة عن كون الفعل متعلق النهي والذم) . (١)

فليس الحسن عند الاشاعرة صفة زائدة على الشرع مدركة به ، وإنما هو عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله . وكذلك القول فـسـى القبح . (٢)

وبفهم من كلام الاشاعرة انهم لا يطلبون من غير المشرع معرفة الحسن والقبح لأن الحسن هو ما ورد الشرع بالأمر به والقبح ما ورد الشرع بالنهي عنه وهذا ان غير مطلوبين من غير المشرع الخاضع للشرع .

ومن خضع للشرع فلا حاجة به لمعرفة الحسن والقبح الا من حيث انه أمر ونهي

(١) التفثازاني . شرح المقاصد ص ١٥٢ هـ ٢

(٢) الجويني . الارشاد ص ٢٥٩

ولاشك ان في هذا الرد من الضعف ما هو واضح البيان . لان الشرع يطالب اتباعه بالدعوة الى الله وادخال غير المتشرعين الى الشرع وهذا لا يتأتى ما لم يكن عند غير المتشرع عقل يميز به بين حسن الشرع وقبح غيره . حتى يرجع الانضمام الى الشرع والايمان به . فيحتاج الأمر الى معرفة الحسن والقبح بشئ غير الشرع متفق عليه بين المتشرع وغير المتشرع وهو العقل .

ولقد سبق أن نوهنا هنا الى ضعف ردود الأشاعرة على المعتزلة فيما يختص بنفي الحسن والقبح العقليين . وليس من الضروري ان تكون جميع أدلة المعتزلة على اثبات الحسن والقبح العقليين صحيحة وان كانوا يتفقون مع السلف في اثبات الحسن والقبح الذاتيين .

وسنرى عند استعراض أدلة السلف على مذهبهم في الحسن والقبح انهم لم يتجهوا هذا الاتجاه الفلسفي الذي اتخذته المعتزلة للدلالة على مطلوبهم من اثبات الحسن والقبح العقليين .

الدليل الخامس :

نفرض الكلام في عاقلين قبل ورود الشرع يتنازعا في مسألة تنسازع
النفي والاثبات ، فلا شك انهما يقتضيان الصدق والكذب ثم ينكر احدهما على
صاحبه قوله انكار استقباح ويقرر كلامه ثقبير استحسان حتى يفضى الأمر
بينهما من الانكار قولاً الى الخاصة فعلاً .

وينسب كل واحد منهما صاحبه الى الجهل ويوجب عليه الاحتراز
عنه ويدعوه الى مقالته ويوجب عليه التسليم .

فلو كان الحسن والقبح مرفوضاً من كل وجه لارتفع التنازع وامتنع
الاقرار والانكار . (١)

شرح الدليل ومناقشة شاعرة له :

يرى المحتزلة ان للمقلاء قبل ورود الشرع موازين يقيسون بهما
الامور ويحتكمون اليها في المنازعات والخصاصات وليس هذا مقتضراً على
المشرعين فحسب .

وانذا كان الأمر كذلك . فمعرفة الحسن والقبح اذا غير متوقفة على
ورود الشرع وهو مطلوب المحتزلة .

(١) الشهرستاني . نهاية الاقدام ص ٣٧٤ .

ويورد الاشاعرة على هذا الدليل بأن حدوث المخاصات وانكار كسبل واحد من العقلاء قبل ورود الشرع على صاحبه سلم بلا شك ولكن السؤال هو : هل يرضى الله عز وجل عن احدهما ويشيب ويسخط على الثاني ويعاقبه أم لا ؟ فهذا هو الذى يعنيننا من الحسن والقبح ، وهو موقع الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة . فالحسن الذى يثبت الله قاطعه ، والقبح الذى يعاقب الله تاركه . هل يعترف قبل ورود الشرع اولا ؟ هذا هو السؤال يقول الاشاعرة : فهم يعترف انه تعالى يرضى عن احدهما ويشيب ويسخط على الثاني ويعاقبه على فعله ولم يخبر عنه مخبر ولا امكن قيا من افعاله على افعال العباد ؟ فانا نرى كثيرا من الافعال تقبح منا ولا تقبح منه كما يلام البسرى وفيه .

فينصرف القول الى ان تنازع المتنازعين في المسألة العقلية انصا هو من مستحسنات العقول ومن حيث ان احدهما علم والثاني جهل ولا علاقة له بالثواب والعقاب . (١)

(١) الشهرستاني . نهاية الاقدام ص ٣٨٠ بتصرف .

الدليل السادس :

معلوم ان العلم بقبح الظلم أجلى من العلم بقبح شرب الخمر ، وما شمله طريق واحد لا يكون البعض فيه أظهر من البعض . وكان يلزم على هذا اذا زال العلم بالنهي ان يزول العلم بقبح الظلم ، كما يزول العلم بقبح شرب الخمر والزنا . بل كان يجب في العارف بالله ورسوله ، اذا عرف قبح الظلم وقبح شرب الخمر ، ثم اريد لشبهة له ان يكون العلم بقبح الظلم زائلا عنه كما يزول عنه العلم بقبح الزنا . وقد علم خلافه . (١)

شرح الدليل :

يقتول القاضى عبد الجبار في هذا الدليل مع الخصم فيقول لهم : لو فرضنا جدلا أن القبح في شرب الخمر كالقبح في الظلم انما ثبتا بالشرع ، ولا دخل للمقل في ثبوت واحد منهما او نفيه . فهل توافقونا أنه قد ترد شبهة فقهية تزيل قبح شرب الخمر ، كأن يكون الشارب مضطرا لانقاذ نفسه من الهلاك فل تجوزون ان يحدث هذا للظلم فيكون في حال من احوال حسنا . مع كونه ظلما كما كان شرب الخمر في تلك الحالة حسنا .

(١) القاضى عبد الجبار . المحيط بالتكليف ص ٢٥٣

ومعنى هذا أن في الظلم ما يدل على قبحه مع زوال حكم الشرع
أو وجوده بخلاف شرب الخمر فلا يدل على قبحه في حكم الشرع ولا فلا فسوق
بمن شربه وعدم شربه . لأن العقل لا يقبل أن يكون الظلم حسنا في حال
من الأحوال ولكن العقل لا يمنع أن يكون شرب الخمر حسنا لأنقاذ النفس
مثلا .

ولم أجد للشاعرة مناقشة لهذا الدليل مع وضوحه وقوته .

الدليل السابع :

ان من عن له تحصيل فرض من الأقراض واستوى فيه الصدق والكذب
فانه يؤثر الصدق قطعاً بلا تردد .

فلولا ان حسنه مركوز في عقله لما اختاره . (١)

شرح الدليل ومناقشة الاشاعة له :

يريد المعتزلة ان ينهبوا في هذا الدليل الى ان في الفطرة نسج
يؤول الى الصدق بغض النظر عن الثواب عليه ، وحب للبعد عن الكذب
وان لم يكن هناك عقاب عليه . وما ذلك الا لأن للصدق والكذب في ذاتهما
معاني تدفع النفس لاختيار هذا واجتناب هذا .

وهو ما يسمى بالحسن والقبح الذاتي فاذا ثبت هذا ثبت ان المعقل
يحسن ويقبح قبل ورود الشرع .

ويرد الاشاعة على هذا الدليل بأن قبح الكذب وحسن الصدق
انما هو مأخوذ من الشرع في الأصل ولكنه أصبح كالثابت في النفس اسـ

(١) الجرجاني : شرح المواقف ص ٩٣ ح ٨ . وقارن التفتازاني .
شرح المقاصد ص ١٥٢ ح ٢ والجويني . الارشاد ص ٢٦٢ ، ٢٦٥
الشهرستاني . نهاية الاقدام ص ٣٧٣

إذا كان المختار لا يقول بتقبيح العقل وتحسينه ولم يبلغه الشرع واستسوى
لديه الصدق والكذب من كل وجه فلسنا نسلم والحالة هذه انه يؤثر الصدق
لا محالة . بل يمتنع من ايثار الصدق وايثار الكذب جميعا . (١)

واشترط الاشارة ان لا يكون المختار من يقولون بالتحسين والتقبيح
المقامين لأن من قال بهما اعتقد أن الكذب فيه استحقاق الذم وهذا
كاف في صرفة عن اختياره .

ولكن للمعتزلة هنا ان ترد على الاشارة بأن المطلوب هو اثبات
ان في الكذب استحقاقا للذم بغض النظر عن نهى الشرع عنه وهو حكم عقلي
مبنى على قبح الكذب الذاتي ، فكيف يشترط الاشارة استبعاد الصورة
التي هي مطلوب الدليل .

(١) الجويني . الارشاد ص ٢٦٥ . وقارن الشهرستاني . نهاية
الاقدام ص ٣٧٩ .

الدليل الثامن :

لو حسن للأمر وقبح للنهي ، لكان يجب كما لا يقبح من الله تعالى
فعل لفقد النهي ان لا يحسن منه فعل لفقد الأمر . (١)

شرح الدليل ومناقشته :

يبني الممتزلة دليلهم هذا على ان الأشاعة قد جعلوا الحسن
والقبح هو ما أمر به الشرع أو نهى عنه ولا معنى عندهم للحسن والقبح فسير
الأمر والنهي .

وبهذا يكون من لا يؤثر ولا ينهي - كالباري عز وجل - لا تتصف
أفعاله بحسن ولا قبح على قاعدتهم .

فإذا نقلنا القضية الى أفعاله تعالى من حيث أنه لا أمر عليه ولا نهى .
يجب ان لا يقال في أفعاله انها قبيحة ولا حسنة .

ولكن الأشاعة يشنون حسن أفعال الباري عز وجل وينفون قبحها .

(١) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة ص ٣١١ ، المحيط
بالتكليف ص ٢٥٣ .

فإذا فعلوا ذلك ظهر لنا أن قاعدتهم ~~في الحسن~~ في الحسن أنه هو
المأمور به والقبح أنه هو المنهى عنه غير مضطربة .

فإذا أجازوا وجود حسن لم يؤمر به أى حسن في ذاته فليجيزوا وجود
قبح في ذاته أيضا .

والا فيلزمهم نفي الحسن عن افعاله تعالى كما نفوا عنها القبح .

ومع أننا هنا في مجال استعراغ أدلة المعتزلة ومناقشتها لا مناقشة
الأشاعة الا قوة هذا الدليل واعتاده على ابطال رأى الاشاعة فـ
الحسن والقبح . هو الذى دفع بنا الى توضيح ضعف موقف الاشاعة فـ
مواجهة هذا الدليل ، خاصة واننى لم أجد عليه ردا ولا مناقشة في كتب
الأشاعة حسبما علمت .

الدليل التاسع :

لو حسن للأمر وقبح للنهي لوجب إذا أمر أحدنا بالظلم والكذب
ان يكون حسنا وإذا نهى عن المدل والانصاف ان يكون قبيحا . (١)

شرح الدليل ومناقشة الاشاعة له :

يبين المعتزلة ان ربط الحسن والقبح بالأمر والنهي بالصورة التي
يقول بها الاشاعة توجب اختلاط الأمرين الحسن والقبح بحيث لو أمر أحدنا
بشيء صار حسنا ولو نهى عنه الآخر صار قبيحا ويؤكد القاضي عبد الجبار
ان لافرق بين ان يكون الأمر والنهي من قبلنا او من ان يكون من قبل الله
تعالى لأن العلل في ايجابها الحكم لا تختلف بحسب اختلاف العاطلين . (٢)

ويرد القاضي على من جعل الملة في قبح القبح كوننا ملوكسين
مربوبين محدثين . فيكون الكلام معهم على ان حالنا مع الظلم والكذب
وغيرها كحالنا مع المدل والانصاف ، فيجب ان يكون المدل منا قبيحا
لكوننا ملوكين مربوبين محدثين ، والمعلم خلافه .

(١) القاضي عبد الجبار . شرح الاصول الخمسة ص ٣١١

(٢) نفس المصدر السابق والصفحة .

ولو جب فمن لا يعرف كوننا ملوكين مريوين محدثين . ان لا يعرف
ضح الظلم والكذب ، ومعلم ان هؤلاء الدهرية يعرفون قبح الظلم وان لم
يعرفوا كوننا ملوكين مريوين محدثين : (١)

(١) القاضي عبدالجبار . شرح الأصول الخمسة ص ٢١٢

الفصل الثالث

الحسن والفجح عند الشعاعرة

ويشتمل على ما يلي :-

- رأى الأشاعرة في الحسن والفجح العقليين .

- أدلة الأشاعرة

الدليل الأول

الدليل الثاني

الدليل الثالث

الدليل الرابع

الدليل الخامس

الدليل السادس

رأى الاشاعرة في الحسن والقبح العقليين :

سبق ان عرفنا ان الاشاعرة هم نقاة الحسن والقبح العقليين وانهم
تفردوا بهذا الرأي دون غيرهم عدى القليل من اصحاب مالك والشافعي
واحمد الذين نوه عنهم الامام ابن تيمية وان لم يذكر اسماءهم (١) .

ويتلخص رأى الاشاعرة هذا في ان الحسن والقبح لا يثبتان الا بالشرع
بل لا يخرج الحسن والقبح عن الأمر والنهي ولهم على ذلك أدلة كثيرة
ولقد ناقشهم المعتزلة والسلف في هذه الأدلة وردوها عليهم

ولقد قرر رأيهم المذكور لامهم ابو الحسن الأشعري نفسه كما جاء
في كتابه الملح : (والدليل على ان كل ما فعله - تعالى - فله فعله : أنه
مالك الذى ليس بملوك ولا فوقه مهبج ولا آمر ، ولا زاجر ولا حاذر فاذا كان
هذا هكذا لم يقبح منه شيء انما يقبح منا لأننا تجاوزنا ما حد ورسم لنا
وأوتينا ما لم نملك اتيانه فلما لم يكن البارئ ملكا ولا تحت أمر لم يقبح منه
شيء (٢) ثم فصل أتباعه أدلتهم على نفي الحسن والقبح العقليين على
ما سيأتى .

(١) ابن تيمية . منهاج السنة ص ١٦٧ ح ١ ، راجع هذا البحث ص

أدلة الأشاعرة :

الدليل الأول :

ان المبد مجبر في افعاله ، واذا كان كذلك لم يحكم العقل فيهما
بحسن ولا قبح . (١)

شرح الدليل ومناقشته :

يرى الاشاعرة ان للمبد قدرة واختيار في افعاله . وان كان مذهبهم
يؤول الى انهم لا يفرقون بين القول بالجبر والقول بالكسب . فهم وان كانوا
يعيبون على المجرة كما يعيبون على القدرة ، لكن الكسب عندهم مخلق
لله عز وجل أيضا . ويعرف الامام ابو الحسن الأشعري الكسب بأنه (هو
ما خلقه الله تعالى في المبد بقدرة محدثة) (٢) ، فيمود بذلك الكسب
الى معنى الجبر حتما . وهذا ما صرح به شارح المواقف كما سبق في الدليل .
ويؤيد ذلك صاحب مطالع الانظار شرح طوابع الانوار بقوله : (قال الشيخ
ابو الحسن الأشعري : ان افعال المباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى
مخلوقة لله تعالى ولا تأثير لقدرة المبد في مقدوره أصلا . بل القدرة
والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى) . (٣)

- (١) الشريف الجرجاني . شرح المواقف ص ١٨٥ ح ٨
- (٢) ابو الحسن الأشعري . مقالات الاسلاميين ص ٢١٨ ح ٢ ، وقارن
البخداوى اصول الدين ص ١٣٤ - ١٣٧ .
- (٣) الاصفهاني . مطالع الانظار شرح طوابع الانوار ص ١٩٠

وانذا كان الاشاعة يفرقون بين الجبر والكسب لتلافى نسبة المعاصى
والذنوب اليه تعالى فانهم هنا لا يرون مانعاً من التصريح بحقيقة مذهبهم
في الجبر لا مكان الرد على المعثرة في مسألة الحسن والقبح العقليين .

وفي الحقيقة ان اثبات مبدأ الجبر يعود على الاشاعة ايضاً بالضرورة
بحيث ينتفى الحسن والقبح الشرعيين كما انتفى الحسن والقبح العقليين

ولقد تنبه لهذا شارح المواقف نفسه الذى ساق الدليل وذلك ،
لان في اثبات الجبر رفع للتكليف الا ان يكون تكليفاً بما لا يطاق ، كما ان حركة
المرتضى والنائم والمفسى عليه لا توصف في الشرع بحسن ولا قبح .

وكل هذا لا يقول به الاشاعره بل يثبتون الحسن والقبح الشرعيين
ويفرقون بين حركة المرتضى وحركة المكلف للطاعة ويثبتون الثواب والعقاب .
فيلزمهم ان لا يستدلوا بهذا الدليل .

واما رد الاشاعة بأن الحسن والقبح الشرعى لا يجب فيه عندهم تأثير
القدرة للفاعل بل يجب ان يكون الفعل ما هو في مقدوره عادة اى ما يقارنه
القدرة والاختيار كما ذكر ذلك صاحب شرح المواقف (١) . فان هذا رد ركيك .
اذ لا معنى للثواب والعقاب مع الجبر بأى صورة من صوره لأن طرد الكلام
مع الجبرية يؤدى الى القول بأن يقال كيف يعرف ان في مقدوره فعل لم يسبق

(١) الشريف الجرجاني . شرح المواقف ص ١٨٨ هـ ٨

ان أثر في وجوده سابقا لأن كل فعل هو مخلوق لله عز وجل عند هم فلا يمكن معرفة ما اذا كان الفعل ما هو في مقدوره أولا .

ويقال لهم أيضا ان مقارنة القدرة والاختيار مخلوقه أيضا وبالجملة فان الاستدلال بالجبر على نفي الحسن والقبح المطلقين استدلال فاسد من وجوه كثيرة . (١)

احدها : انه يقتضي التسوية بين الحركة الضرورية والاختيارية وهدم التفرق بينهما ، وهو باطل بالضرورة والحسن والشرع .

الثاني : لو صح الدليل المذكور لزم منه أن يكون الرب تعالى فسيّر مختار بأن يقال في فعله تعالى اما ان يكون لازما او جائزا ، فان كان لازما كان ضروريا وان كان جائزا فان احتاج الى مرجع عاد التقسيم بالا فهو اتفاقي . وهذا هو عين ما استدلوا به في اثبات الجبر بالنسبة لفعل المبد .

فهو اما أنه استدلال باطل فيبطل في فعل المبد أيضا واما انه صحيح فيلزم منه ان لا يكون الرب مختارا . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

(١) راجع ابن القيم . مفتاح دار السعادة ص ٢٥ - ٢٦ - ٢

الدليل الثاني :

لو كان القبح في الكذب ذاتيا . أى لذاته او لصفة لازمة لــــه
لما تخلف القبح عنه . في مثل الكذب لمصدة دم نبي . (١)

شرح الدليل ومناقشته :

يريد الاشاعرة ان يؤكدوا عدم وجود حسن أو قبح ذاتيين حتى يتوصلوا
الى نفي الحسن والقبح العقليين .

ويستدلون هنا بأن الحسن والقبح قد يتخلفا عن مثل الصدق والكذب
ولو كانا ذاتيين لما تخلفا عنهما أبدا .

والمثال المضروب هنا هو الكذب لانجاء نبي من الأنبياء من ظالم اراد
البطش به أو انجاء متوعد بالقتل ظلما . فيكون الكذب والحالة هذه حسنا
بل واجبا . والصدق قبيحا ان ادى الى هلاكها .

ويرد على الاشاعرة في هذا بأن الكذب والصدق لم يتخلفا عنهما
القبح والحسن كما تدعون ، بل ان الكذب قبيح باعتبار انه اخبار عن حال
لاعلى ما هي به . ولكن الحسن هنا هو ما استلزمه هذا الكذب من عصمة
دم النبي وانجاء المتوعد بالقتل . وكذلك الحال بالنسبة للصدق لو أدى

(١) الشريفة الجرجاني . شرح المواقف ص ١٨٨ - ١٨٩ ح ٨ بتصرف .
وقارن التفازاني . شرح المقاصد ص ١٤٩ ح ٢

الى هلاكها . فهو حسن باعتبار انه اخبار عن حال على ما هي به ولكن ما استلزمه ذلك من هلاك النبي أو المتوعد بالقتل ظلما هو القبيح .

وهذا يكون هذا الدليل غير وارد على من يقول من المعتزلة بالوجوه والاعتبارات . ويكون الكذب باعتبار مخالفته للواقع قبيحا واعتبار الانجاء حسنا ويكون الصدق باعتبار صادقة للواقع حسنا واعتبار هلاك النبي والمتوعد ظلما قبيحا . ولم يتخلف الحسن والقبح عنهما البتة .

وأوضح من هذا ما ذكره ابن القيم بقوله : (انما نعى بكونه حسنا أو قبيحا لذاته أو لصفته أنه في نفسه منشأ للمصلحة والمفسدة وترتبهما عليه كترتب المسببات على اسبابها المقتضية لها وهذا كترتب البرى على الشرب والشبع على الأكل وترتب منافع الأغذية والأدوية ومضارها عليها فحسن الفعل أو قبحه هو من جنس كون الدواء الفلاني حسنا نافعاً أو قبيحا ضاراً) (١)

(١) ابن القيم : مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٢٨

الدليل الثالث :

من قال : لا كذب غدا فإذا جاء قد فكذب هذا إما قبيح وإما حسن .
فلو ترك الكذب حسن منه ذلك مع كونه كذب في وعده بأن يكذب غدا ، ولو
فعله قبيح في ذاته وحسن لكونه انجاز للوعد بالكذب .

فيكون تركه الكذب أو فعله الكذب حسنا وقبيحا معا . (١)

شرح الدليل ومناقشته :

يقدم الاشارة صورة من الصور التي يمكن ان يتخلف فيها القبح عن
الكذب أو الحسن عن الصدق ليثبتوا كما سبق في الدليل الاول ان الحسن
والقبح غير ذاتيين .

ويرد عليهم بنفس الرد السابق وذلك ان الكلام الواحد من حيث تعلقه
بالمخبر عنه على ما هو به يكون حسنا ومن حيث استلزامه للكذب فهو قبيح .
ومثل هذا جائز عند من قال بالوجوه والاعتبارات .

وأيا فان من قال بأن الحسن والقبح انما يحسن لذات الفمــــل
أو لصفته ويقبح لذاته أو لصفته فانه لا يعنى أنه في نفسه منشأ للمصلحة والفسد
ويكون ترتيبها عليه كترتب المسببات على اسبابها المقتضية لها ، وهذا كترتيب

(١) الشريف الجرجاني . شرح الواقف ص ١٨٨ - ١٨٩ هـ ٨ بتصرف ، وقارن
التفتازاني . شرح المقاصد ص ١٤٩ هـ ٢ .

الرى على الشرب والشبع على الأكل وترقب منافع الأئذفة والأئذفة ومضارها
عليها فحسن الفعل أو قبحه هو من جنس كون الدواء حسنا نافعاً أو قبيحاً
ضاراً وكذلك الغذاء واللباس ، ونحو ذلك . فان عرتب آثارها عليها ترتب
التمسكولات على عليها والسبببات على اسبابها ومع ذلك فانهما يختلف باختلاف
الأزمان وعلى وقد تختلف لأسباب أخرى كثيرة ومختلفة فمثلاً تختلف

باختلاف الأحوال والأماكن والمحل والقابل ووجود المعارض .
فتختلف الشبع والرى عن الخبر واللحم والساة فى حلى المريض ومن به
علة تمنعه من قبول الغذاء لا تخرجه عن كونه مقلضاً لذلك لذاته . حسنى
يقال : لو كان كذلك لذاته لم يتخلف .

وكذلك تختلف الانتفاع بالدواء فى شدة الحر والبرد وفى وقت تزايد
العلة لا يخرج الدواء عن كونه نافعاً فى ذاته . وتختلف الانتفاع باللباس
فى زمن الحر لا يخرج من كونه نافعاً ولا حسناً فى ذاته .

وهكذا كل ماورد أنه حسن فى موضع ثم نسخ أو استبدل بخيره لا يعنى
ذلك انه تخلف عنه الحسن أو انه لم يكن حسناً فأصبح حسناً ولكن هو حسن
على الوجه الذى وجد عليه . (١)

(١) راجع ابن القيم . مفتاح دار السعادة ص ٢٨ - ٢٩ . يتصرف .

الدليل الرابع :

من قال زيد في الدار ولم يكن زيد فيها ، قبح هذا القول لما لذاته
أو لعدم كون زيد في الدار ، فالأول يستلزم قبحه وإن كان زيد في الدار ،
والثاني باطل لأن المدم لا يكون جزءاً لعل الوجود . (١)

شرح الدليل ومناقشته :

يريد الأشاعرة بهذا الدليل أيضاً أن يثبتوا أن القبح لا يكون ذاتياً
في الكلمات في مثل من قال زيد في الدار . فإذا لم يكن زيد في الدار
قبح هذا الكلام ولكن لا يلتصق هذا القبح بالكلمة ذاتها بحيث تقبح مع
كونه في الدار أو عدم كونه فيها .

ولم يقل أحد بأن (زيد في الدار) كلمة قبيحة لذاتها ، فهذا
يدل عندهم على أن القبح ليس ذاتياً في الكلام .

ولاشك أن هذا دليل ضعيف جداً وغير موفق وهذا باعتراف شراح
المواقف الذي يهين قبل أن يقدم هذا الدليل وما قبله من الأدلة المذكورة .

فقال في ولأصحاب في إبطال التحسين والتقيح العقليين مسالك ضعيفة
نذكرها ونشير إلى وجه ضعفها (٢) ولقد ذكر عدداً من الأدلة الضعيفة رجحنا

(١) الشريف الجرجاني . شرح المواقف ص ١٩٠ هـ ٨

(٢) الشريف الجرجاني . شرح المواقف ص ١٨٩ هـ ٨

تركها ونكتفى بهذا رداً على هذه الأدلة الضعيفة . وإن كان الرد على الدليلين السابقين يتضمن الرد على هذا الدليل أيضاً . ولكن يقال فسي هذا : قد يكون قبح هذا الكلام مشروطاً بعدم وجود زيد في الدار والشرط لا يمتنع أن يكون عدسياً . (١)

ولا شك أن في اتجاه شارح المواقف إلى الاستدلال بأدلة يجزم بضعفها ما يدل على اغلاس أصحاب هذا الرأي وقلة حملتهم وهجزمهم من تأييد مذهبهم بالأدلة القوية التي لا يتطرق إليها النقص والابطال .

ويؤيد كلامنا هذا ما جاء في شرح المقاصد حين تطرق إلى مثل هذه الأدلة الضعيفة حيث قال : (والصواب عندي في هذه القضية ترك الجواب والاعتراف بالمعجز عن حل الاشكال) (٢) وهذا اعتراف منه بالمعجز عن توضيح أدلتهم .

(١) نفس المصدر السابق ص ١٩٠ ح ٢ بتصريف

(٢) سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد ح ٢ ص ١٥١

الدليل الخامس :

لو حسن الفعل أو قبح عقلا لم تعذب تارك الواجب ومرتكب الكبيرة سواء ورد الشرع بذلك أم لم يرد .

واللازم باطل لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (١) الآية
١٥ سورة الاسراء .

شرح الدليل ومناقشته :

يرى الأشاعرة أن ما يؤيد امتناع القول بالحسن والقبح العقليين —
اجماع أهل السنة والسلف وكثير من أهل القبلية على أن الثواب والعقاب
توقيفي لا دخل للعقل فيه . خلافا للمعتزلة وبعض أصحاب الديانات
الأخرى كالبراهمة حيث يقولون بأن العقل كاف في إيجاب المعرفة وجميع الأحكام
بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقبيح .

ويرد على الأشاعرة هنا بأنه ليس كل من قال بالتحسين والتقبيح العقليين
قال بأنهما مستلزمان للثواب والعقاب سواء ورد الشرع بذلك أو لم يرد .
كما يقول المعتزلة والبراهمة ، وإنما وجد من قال بالتحسين والتقبيح العقليين
ولم يرتب على ذلك وجوب ثواب ولا عقاب إلا بالشرع وهم الماتريدية والسلف
كما سبق بيانه .

(١) سعد الدين التفتازاني . شرح المقاصد ص ١٤٩ ح ٢

ويقول الامام ناصر الدين بن المنير في تعليقه على كتاب الكشف
للزمخشري، عند تفسير الآية الكريمة المذكورة في الدليل : (وهذا السؤال
انما يتوجه على قدرى (١) يزعم ان العقل يرشد الى وجوب النظر والى كثير
من احكام الله تعالى ، وان لم يثبت رسولا فيكلف بحقله ويرتب على ترك
امثال التكليف استجاب العذاب . اذا لعقل كاف عندهم في ايجاب
الصرفة بل في جميع الاحكام واما السني فلا يتوجه عليه هذا السؤال
فان العقل عنده شرط في وجوب عم الاحكام ، ولا تكليف عنده قبل ورود
الشرائع وبحث الانبياء . . . نعم العقل عدة في حصول الصرفة لافى وجوبها
وبين الحصول والوجوب بن بعيد) (٢) .

ولقد وضع الامام ابن القيم هذا فقال : (ولا ريب ان الآية - وما كتبه
معذرين حتى نثبت رسولا - حجة على تناقض الثبوت - أى للحسن والقبح
المعقلين - اذا اثبتوا التعذيب قبل البعثة . فيلزم تناقضهم وبطلان
جميعهم بين هذين الحكمين : اثبات الحسن والقبح عقلا ، واثبات التعذيب
على ذلك بدون البعثة .

وليس ابطال القول بجميع الامرين موجبا لابطال كل واحد منهما
فلعل الباطل هو قولهم بجواز التعذيب قبل البعثة وهذا هو السمين لانه
خلاف نص القرآن وخلاف صريح العقل (٣) ولقد استدل ابن القيم على ذلك

-
- (١) المقصود بالقدرى هنا الممتزى كما هو معروف . وسبق بيانه في اسماهم
(٢) ابن المنير . الانصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال مطبوع مع
الكشاف ص ٤٤١ هـ ٣ الحلبي القاهرة .
(٣) ابن القيم . مفتاح دار السعادة ص ٣٩ هـ ٢٠

أيضا يقوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) الآية ١٦٥ سورة النساء .

فبين ان الحجة انما قامت بالرسول بعد مجيئهم لئلا يكون للناس على الله حجة وهذا يدل على انه لا يعذبهم قبل مجيئ الرسل اليهم .

ثم قال ابن القيم : (والصواب في المسألة اثبات الحسن والقبح عقلا ، ونفى التمييز على ذلك الا بعد بعثة الرسل) (١)

جواب المعتزلة :

للمعتزلة جواب آخر على هذا الدليل يخطف عن جواب أهل السنة والسلف ويجتمع معه في النتيجة .

يقول المعتزلة بأن الحسن والقبح يقتضى فعلا استحقاق العقاب على فعل القبح وترك الحسن ولكن لا يلزم من استحقاق العقاب وقوعه لجواز المغفوعه . وحيث لم يرد منه تعالى ايما قبله البعثة فلا يقبح منه العفو لأنه لا يستلزم خلفا في الخبر ، وانما غاية ترك حق له تعالى قد وجب قبل البعثة . (٢)

وبهذا يكون المعتزلة أيضا قد خرجوا من الالتزام بمخالفة نص الآية الكريمة .

(١) ابن القيم . مفتاح دار السعادة ص ٣٩ هـ ٢

(٢) المرجع السابق ص ٣٩ بتصرف

الدليل السادس :

لو حسن الفعل او قبح لذاته أو لصفاته وجهاته ، لم يكن البسارى مختاراً في الحكم واللازم باطل بالاجماع . (١)

شرح الدليل ومناقشته :

يتوهم الاشاعة ان في اثبات الحسن والقبح الذاتيين نفى لا اختيار البارى عز وجل ، ووجه اللزوم هو ان الفعل لو حسن لذاته اولصفته لكان راجحاً على الحسن فلا بد ان يختاره البارى ان لا يعقل ان يترك الراجح ويختار المرجوح فاذا كان تعلق الحكم بالراجح ضرورة لم يكن البارى مختاراً في حكمه في نظرهم .

ولقد رد على هذا الدليل بأن مضمونه فاسد فاذا لم يشرع الله تعالى السجود له وتمظيمه وشكره لحسنه ، ولم يحرم السجود للمصنم لقبه فأى كلام أفسد من هذا في حكم العقل والشرع .

ثم ان طرد هذا الدليل يوجب ان تكون افعاله كلها مستلزمة للترجيح بغير مرجح ولا يقول به الا الخلاصة الذين يقولون ان صدور الفعل عنه كصدور المحلول عن علته التامة بدون اختيار أو كصدور ضوء الشمس عن الشمس .

(١) سعد الدين التفتازانى . شرح المقاصد ص ١٥١ ح ٢

وانذا قلتم بمرجع هو اختياره وارادته قيل لكم هذا هو جوابنا فسي
اختيار الحسن دون القبيح واختيار الراجح دون المرجوح . فالحكم الراجح
في الموضعين متعلق باختياره تعالى وارادته فانه تعالى الحكيم في خلقه
وأمره فانذا علم في الفعل مصلحة راجحة شرعية أوجبه وشرعه . وانذا علم
فيه مفسدة راجحة كرهه وابهضه وحرره .

هذا في شرعه وكذلك في خلقه لم يفعل شيئا الا ومصلحته راجحة
وحكمته ظاهرة . واشتماله على المصلحة والحكمة التي فعله لا جلبها لا ينافي
اختياره . (١)

(١) راجع ابن القيم . مفتاح دار السعادة ص ٣٨ هـ ٢ بتصرف .

الفصل الرابع

الحسن والفج عجز السلفيين

ويشتمل على ما يلي :

- رأى السلفيين في الحسن والفج الفعلين .
- الحسن والفج بالنسبة لأفعاله تعالى
- ورأى السلفيين في ذلك .

رأى السلفيين في الحسن والقبح العقليين :-

السلفيون كما عرفنا - من المثبتين للحسن والقبح العقليين ولكن اثباتهم لهذا الحسن والقبح لم يؤد بهم الى القول بالايجاب والانع بحكم العقل المحض في حق الباري سبحانه وتعالى - كما فعل المعتزلة - بل ولا في حق العباد قبل ورود الشرع .

ومن هنا نجد أن السلفيين قد وافقوا المعتزلة في اثبات الحسن والقبح العقليين وخالفوهم في ترتيب الايجاب والانع عليها قبل ورود الشرع ونجدهم قد وافقوا الاشاعرة في عدم الايجاب والانع العقليين قبل الشرع وخالفوهم في نفس الحسن والقبح العقليين . (١)

ولهذا فان موقف السلفيين هو موقف الباحث المدقق الذي يأخذ من كل رأى أحسن ما فيه ويترك أسوأ ما فيه .

ولقد رد السلفيون على الفريقين من المعتزلة والاشاعرة وبينوا نوع الخطأ الذي وقع فيه كل فريق . ثم استدلوا على رأيهم بأدلة شرعية صحيحة . وأدلة عقلية صريحة لا مجال لنقضها أو ردّها أو انكسار شيء منها .

ويتلخص رد السلفيين على الفريقين في اثبات انقضاء الاشاعرة من حسن وقبح ذاتيين ، ونفي ما أثبتته المعتزلة من وجوب الثواب والعقاب بالعقل ولو لم يرد الشرع به .

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٤٢٨

قالا أول واضح في مثل قوله تعالى : (وإذا فعلوا فاحشة قالوا : وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها . قل : ان الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟ قل امر ربي بالقسط . وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ، كما بدأكم تعبدون) الآية ٢٨ من سورة الأعراف فأخبر سبحانه ان فعلهم فاحشة قبل نهيه عنه . ثم قال تعالى : (ان الله لا يأمر بالفحشاء) أى لا يأمر بما هو فاحشة فى العقول والفطر . ثم قال تعالى (قل امر ربي بالقسط) أى أمر بما هو قسط وعدل فى العقول والفطر ولو فسرت هذه الكلمات على حسب قول الأشاعرة بأن الفحشاء هى ما نهى عنه شرعا وأن القسط هو ما أمر به شرعا لأصبح الكلام غير ذى معنى ، بحيث يكون تكرار غير مفيد فكأنه يقول ان الله لا يأمر بما نهى عنه ، وقد أمر بما أمر به . وهذا تفسير يهان عنه كلام الله تعالى وأيضا فى قوله تعالى (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل : هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة . كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون قل : انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولاثم ، والبغى بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ، وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) الآية ٢٩ من سورة الاعراف .

ففى قوله تعالى : (قل من حرم زينة الله . . . الخ) . دليل على ان الزينة والطيبات موجودة قبل التحريم وانها منعت من التحريم لما فيها من طيب .

والثاني وهو عدم ثبوت الثواب والعقاب الا بعد التبليغ بالشروع
فواضح في مثل قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) الآية
١٥ من سورة الاسراء فبين تعالى ان العقوبة متوقفة على التبليغ الحاصل
بعد بعثة الرسل كما في قوله تعالى : (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل) الآية ١٦٥ من سورة النساء ، ولا شك
ان الحجة المقصودة هنا ليست حجة شرعية وانما هي حجة عقلية تقتضي
استنكار وقبح العذاب قبل التبليغ الحاصل بارسال الرسل وانما ارتفعت
هذه الحجة لوجود الرسل فكان الثواب والعقاب لا يثبت الا بعد ارسالهم
والا كانت الحجة مرفوضة حتى مع عدم ارسال الرسل .

وفي قوله تعالى : (كلما اتى فيها فوج سألهم خزنتها : الم
بأتكم نذير ؟ قالوا : بلى قد جاءنا نذير فكذبنا . وقلنا ما نزل الله
من شيء) الآية ٨ ، ٩ من سورة الملك قلم يسألوهم عن مخالفتهم
للعقل بل سألوهم عن مخالفتهم للنذر وبذلك دخلوا النار . (١)

وفي قوله تعالى : (يا معشر الجن والانس الم بأتكم رسل منكم
يقصون عليكم اياتى . وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ قالوا : شهدنا على
انفسنا . وضررتهم الحياة الدنيا . وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين)
الآية ١٣ سورة الانعام .

وكذلك مثلها في قوله تعالى : (الم بأتكم رسل منكم يتلون عليكم

(١) ابن القيم : مدارج السالكين ص ٢٢٢ هـ ١ بتصرف

آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ٤) الآية ٧١ من سورة الزمر.

فكل هذه الآيات وغيرها تدل على ان الله تعالى انما يثيب ويعاقب بعد ورود الشرع والأمر والنهي ، ولكن لا يستتبع ان يكون للاشياء في ذاتها حسدا او قبحا قبل ورود الشرع فبأتى الشرع أمرا بالحسن فيكون واجبا ماثلا على فعله ولم يكن كذلك قبل الامر ، وبأتى ناهيا عن القبح فيكون حراما او مكروها بحسب درجة النهي عنه معاقبا على فعله بحسب درجته أيضا ولم يكن كذلك قبل النهي عنه .

يقول الامام ابن القيم : (والتحقيق ان سبب العقاب قائم قبيل البعثة ولكن لا يلزم من وجود سبب المذاب حصوله لأن هذا السبب قد نصب الله تعالى له شرطا وهو بعثة الرسل ، وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لعدم سببه ومقتضيه وهذا فصل الخطاب في هذا المقام وبه يزول كل اشكال في المسألة) (١)

(١) ابن القيم : مفتاح دار السعادة ص ٣٠٠ - ٣٠١ هـ ٢

ولقد قسم الامام ابن تيمية الافعال من حيث هي الى ثلاثة أقسام :
الأول : ما يكون مشتملا على مصلحة أو مفسدة ، كحسن العدل وقبح الظلم
فقد يعلم بالمقل حسن ذلك أو قبحه لكن لا يلزم من حصول هذا جزاء
في الآخرة ما لم يرد الشرع بذلك ويستدل على هذا القسم بقوله تعالى
(رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) . الآية
١٦٥ من سورة النساء .

وقوله تعالى : (كما التي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير ؟ قالوا :
بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء أن أنتم الا في ضلال
كبير) الآيات ٨ - ٩ من سورة الطك .

الثاني : ما لا يعلم حسنه أو قبحه الا بالشرع ، فاذا أمر الشرع به صار
حسنا ، وإذا نهى الشارع عنه صار قبيحا واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح
بخطاب الشرع . *

الثالث : ما يكون الحسن فيه هو نفس الأمر لا المأمور به . ومثاله أمر ابراهيم
عليه السلام بذبح ابنه فلما أمثل وعزم على فعل الذبح حصل القصص
ففداء بالذبح . (١)

* يمثل لهذا بنا نسخة الشارع من احكام ووضع مكانها احكام أخرى كتحريم
نكاح الأخت مثلا حيث كان في شريعة آدم عليه السلام حسنا ثم نسخ
فصار قبيحا ، ولم يذكر ابن تيمية هنا أمثله الا انها ذكرت فسمي
اماكن أخرى من كتبه وكتب تلميذه ابن القيم .
(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٤٣٥ - ٤٣٦ بتصرف

ثم قال ابن تيمية : (وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة
وزعمت ان الحسن والقبح لا يكون الا لما هو مخصص بذلك ، بدون أمر الشرع .
والأشعرية ادعوا : ان جميع الشريعة من قسم الابتحان وان الأنحال ليست
لها صفة قبل الشرع ولا بالشرع . وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الاقسام
الثلاثة وهو الصواب) . (٢)

(١) نفس المصدر السابق ج ٨ ص ٤٣٦ .

الحسن والقبح بالنسبة لأفعاله تعالى ورأى السلفيين في ذلك :-

لا شك ان الاتفاق معقود بين جميع المسلمين وبين جميع المتدينين على أن أفعاله تعالى كلها حسنة ولا توصف أفعاله بقبح أبدا .

وتختلف الفرق في طرق اثبات ذلك لله عز وجل .

فالا شاعرة : باعتبار انهم ينفون الحسن والقبح المقلبين لا يلزمهم القول بالتحسين والتقبيح بالنسبة لأفعاله تعالى ان لا يقولون به في افعاله المباد فكيف في افعال الرب عز وجل وأفعاله كلها حسنة عندهم لأن الله المالك المتصرف بمحض المشيئة والارادة فكل ما يفعله فهو حسن لأن الله فعله عز وجل . (١) ولقد سبق لنا ايراد نص من اللع للأشعرى يثبت ذلك (٢)

اما الذين أثبتوا الحسن والقبح المقلبين كالمعتزلة والسلف فقد انقسموا الى قسمين : معتزلة ، وسلفيون .

(١) قال في شرح مطالب الانظار على طوابع الأنوار : (ولا قبح بالنسبة الى الله تعالى ، أما بالنسبة الى أفعاله نفسه فاتفق العقلاء على ان الفعل الصا در منه لا يتصف بالقبح لكونه نقضا والنقص عكس الله تعالى محال واما بالنسبة الى افعال العباد فلأنه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء ويختار لاعلة لصنعة ولا غاية لفعله) الشريف الجرجاني . شرح مطالب الانظار على طوابع الأنوار ص ١٩٥ ط ١٣٢٣ المطبعة الخيرية بالقاهرة .

(٢) راجع ص من هذا البحث .

فالمعتزلة : قاسوا أفعاله تعالى على افعال العباد وظنوا ان ما يحسن من الصمد يحسن مثله من الرب عز وجل وابقبح من العبد يقبح أيضا من الرب لو فعله ولكنه لا يفعله قطعا قال القاضي عبدالجبار : (فان قيل : قولكم انه تعالى لا يختار القبيح لعلمه بقبحه وخطاه عنه ينبنى على انه يقبح من الله تعالى فعل من الافعال !

قيل له : ان القبيح انما يقبح لوقوعه على وجهه ، فمتى وقع على ذلك الوجه وجب قبحه سواء وقع من الله تعالى ، أو من الواحد منا) (١)

وأما السلفيون : فيرون ان كل ما يفعله الله تعالى انما يفعله بحكمة بالغة ونعمة ساهرة وقدرة تامة وان هذه الحكمة تابعة لعلمه وقدرته عز وجل وهو متفرد بكمال العلم والقدرة فحكيمته متعلقة بكل ما تعلق به علمه وقدرته ومن هنا كانت افعاله كلها حسنة وحكيمة مع ما فيها من صبر متعددة ومختلفة فلو كان الخلق كلهم امة واحدة لغاتت الحكم والآيات والمعبر وفات كمال الملك والتصرف فهو أحكم الحاكمين وتصرفه في ملكته لا يقف على مقدور واحد . بل الكمال كله في العطاء والمنع والخفي والرفع والثواب والعقاب والاكرام والاهانة والضر والنفع ، ولقد عاب السلفيون على من لا يفرق بين ما امر به وما نهى عنه لتفسيهم الحكمة في افعاله تعالى وقولهم ببعض المشيئة وأنه أمر بهذا ونهى عن هذا من غير ان يكون فيما أمر به صفة حسن تقتضى محبته والأمر به ، ولا فيما نهى عنه صفة قبح تقتضى

(١) القاضي عبدالجبار : المحیط بالتكليف ص ٢٥٤ - ٢٦١ وقارن شرح الاصول الخمسة ص ٣٠٩ - ٣١٢

كراهته والنهي عنه كما عابوا على من أثبت نوطا من الحكمة نفوا لأجله
كأن قدرته تعالى وجعلوا حكته هذه راجعة للخلق . لا يعود اليه
منها حكم لنفهم الأفعال الاختيارية له . فلم يبق به عندهم وصف ولا فصل
وهو لا . هم القدريه . فلم يعرفوا حقيقة حكته تعالى بل أخذوا يقيسون
ما يحسن ويقبح في حقه تعالى على ما يحسن ويقبح من العبد فأوجبوا
عليه تعالى ما يوجبون على العبد وحرموا عليه من جنس ما حرموا على العبد
وسوا ذلك عدلا وحكمة مع قصور عقولهم في معرفة حكته لأنهم لم يشبوا له
مشيئة عامة ولا قدرة تامة ، ولقد أثبت السلفيون له تعالى كل تلك الكالات
ونزهوه عز وجل من الظلم والجور وكل القبائح مع أنه هو المتفرد بالخلق
والرزق والاحياء والأمانات وكل ما خلقه وفعله من صور تدوا حسنة أو قبيحة
للخلق فهي إما أوجدها لحكمة بالغة ونعمة سابقة كما أسلفنا وهي نفس
موضعها حسنة وأن كان منها ما هو في ذاته قبيحا كالنجاسات وأنواع المعاصي
وغيرها إلا أنها مخلوقة لحكمة هو يعلمها وحسنها هو في كونها موضوعة
في مكانها المناسب . فالمذاب قبيح بالنسبة للمعذب به ولكنه حسن
بالنسبة لمن يرتدع بسببه عن الذنب وكذلك لنفس المذنب أن تاب بسببه .
وكذلك كل ما هو قبيح في ذاته فهو حسن في الموضع الذي يضعه فيه
الخالق عز وجل ولا ظلم ولا جور تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .
قال تعالى :

(ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضا)

الاية ١١٢ من سورة طه .

وقال تعالى :

(وما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد) الاية ٢٩ من سورة ق

والآيات الدالة على ذلك كثيرة جدا وفيها دليل على انه تعالى لا يمتدح الا يستحق المذاب فلا يكون عذابه له ظلما ولا هضا بل فيسـ
فاية العدل وكمال الحكمة . (١)

ولخص لنا الامام ابن القيم رحمه الله مذهب السلف في ذلك بقوله :
(أصحاب المشيئة المحضة أصابوا في اثبات عموم المشيئة والقدرية ، وأنه لا يقع في الكون شيء الا بمشيئته . فخذ من قولهم هذا القدر وألق منه ابطال الاسباب والحكم والتعليل ومراعاة مصالح الخلق . والقدرية أصابوا في اثبات ذلك واخطأوا في مواضع : احدها : اخراج افعال عبادهم عن ملكه وقدرته ومشيئته . الثاني : تعطيلهم عود الحكمة والغاية المطلوبة الى الفاعل ، وانما اثبتوا انواع حكمة تعود الى المفعول لا الى الفاعل والثالث : انهم شبهوا الله بخلقه فيما حسن منهم وما يقيح فقا—وه في افعاله على خلقه ، واعتبروا حكمته بالحكمة التي لعباده . فخذ من قولهم أنه حكيم ألا يفعل الا لصلحة وحكمة وأنه لا يفعل الظلم مع قدرته

(١) راجع في هذا ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ص ١١٦ حتى ص ١٢٠ هـ . التنبيه وقارن . جامع الرسائل (رسالة في كسـ
الرب عادل) وقارن ابن القيم ، شفاء العليل في مسائل القضاء
والقدر والحكمة والتعليل ص ٢٠٦ حتى ص ٢٥٦ وايضا الصواعق
المرسلة على الجهمية والمعتزلة ص ٢٢٦ - ٢٤١

(٢) قال المفسرون الظلم ان يحمل عليه سيئات غيره والهضم ان ينقص من حسناته . ابن القيم مختار الصواعق المرسلة ص ٢٣٥

عليه ، بل تنزهه عنه لغناه وكماله ، وأنه لا يعاقب احدا بخير ذنب ولا يعاقبه
بمالم يفعله فضلا عن أن يعاقبه بفعل هو فعله فيه أو فعل غيره فيــــه .
والق من قولهم أنكارهم خلقه لأفعال عباده وأنكارهود الحكمة إليه وقياس
أفعاله على أفعال عباده . (١)

من

(١) ابن القيم مختصر الصواعق المرسلة . ص ٢٤٠

البارع الثالث

الأموال النجى كقول بن حويهلها عليه تعالى

الفصل الأول:

الحكم وأقسامه .

الفصل الثاني:

اللفظ .

الفصل الثالث:

الصلاح والأصلح .

الفصل الرابع:

العوض عن الآلام .

الفصل الخامس:

إرسال الرسل والثواب والعقاب .

الفصل الأول في الحكم والأقسام

ويشتمل على ما يلي :-

- تمهيد .
- تعريف الحكم .
- أقسام الحكم .
- تعريف الواجب .
- الواجب بالنسبة لأفعاله تعالى .
- موقف السلفين من الوجوب في أفعاله تعالى .

المشهد ١

حيث سنعرض في هذا الباب لدراسة الأمور التي أوجها الممتزلة على الله تعالى ونناقشهم فيها ونبين بطلان أقوالهم ، نرى ان نعرض في هذا الفصل أولا لدراسة الحكم وأقسامه لنعرف من أي أنواع العكس وأقسامه كان هذا الوجوب الذي زعموه وهل يسلم لهم مثل هذا الوجوب في أفعاله تعالى ؟

لهذا فقد عقدنا هذا الفصل كتشديد للفصول التي تليه ولما كان البحث فيه أكبر من ان يوضع تحت كلمة (تمهيد) اعتبرناه فصلا مستقلا ، وقد مناه على بقية فصول الباب لأهميته واعتادها عليه .

تعريف الحكم :-

الحكم هو اثبات أمر أو نفيه (١) ، وقيل اسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً (٢)
وهذان التعريفان يدلان على معنى واحد هو : اثبات أمر لأمر ، أو نفي
أمر عن أمر .

وهذا هو معنى قولهم اسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً ، الإيجاب
هو اثبات وقع النسبة والسلب هو نفي وقوعها .

ومثال الإثبات : قول القائل (الله قادر) ، فقد حكم هذا القائل
بإثبات صفة القدرة لله تعالى .
ومثال النفي : قول القائل (الرسول لا يكذب) فقد حكم هذا القائل بنفي
صفة الكذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم .
وجاء في حاشية الدسوقي : (فإثبات أمر لآخر كقولك زيد قائم
والقدرة واجبة لله ، ونفي أمر عن آخر كقولك زيد ليس بقائم ، وشريك الله
غير موجود) (٣)

-
- | | |
|-----|--|
| (١) | السنوسي : شرح أم البراهين ، مطبوع بهامش حاشية الدسوقي ص ٣٢ |
| (٢) | الدسوقي : حاشية على أم البراهين ص ٣٢ ، وقارن الشريف الجرجاني :
التمريفات فصل الحاشية ص ٦٣ . |
| (٣) | نفس المصدر السابق والصفحة . |

أقسام الحكم :

بعد أن عرفنا أن الحكم هو إثبات أمر أو نفي أمر من أمر طبيعي
ان نعرف ان هذا الحكم ينقسم الى ثلاثة اقسام بحسب نوع الحاكم .

القسم الأول : الحكم الشرعي . وهو ما كان الحاكم فيه الشارع نفسه
وهو المولى عز وجل . وهو بدوره ينقسم الى اقسام متعددة نذكر بعضها فيما
بعد .

القسم الثاني : الحكم المادي ، وهو ما كان الحاكم فيه الحس وذلك
بسبب تكرر الحدوث بحسب المادة وهذا القسم لا يهمنا امه كثيرا لعدم
تعلقه بموضوعنا .

القسم الثالث : الحكم العقلي . وهو ما كان الحاكم فيه العقل .

والذى يهمنا التوسع فيه هو الحكم العقلي لأنه هو الذى وقع فيه
الخلاف بين المعتزلة وغيرهم وعليه اعتمدوا في ايجاب ما اوجبوه على الله
تعالى من امور تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

الحكم الشرعي وأقسامه :

عرف الفقهاء الحكم الشرعي بأنه هو : خطاب الله تعالى المتعلق
بأفعال المكلفين بالطلب أو الإباحة أو الوضع . (١)

وينقسم الحكم الشرعي الى اقسام خمسة :

١- الواجب ٢- المندوب ٣- الحرام ٤- المكروه ٥- المباح .

(١) الواجب :

يعرف الفقهاء الواجب بأنه هو ما كان طلب الفعل فيه جازماً
أو هو مآل الشارع فيه : افعلوه ولا تتركوه (٢) . أو هو ما يحاقب على تركه .

(١) أبو زهرة . اصول الفقه ص ٦٦ هـ ١ ، وقارن الانصارى فواتح الرحموت
بشرح مسلم الثبوت ص ٥٤ هـ ١ مطبوع مع المستصفى وقارن . السنوسى
شرح ام البراهين بهامش حاشية الدسوقي . ص ٣٢ - ٣٣ .
وقال الدسوقي في الحاشية : (المراد بالطلب الكلام الدال على كون
الشيء مطلوباً . . . والمراد بالإباحة الكلام الدال على كون الشيء
مخيراً فيه . . . والمراد بالوضع الكلام الدال على كون الشيء سبباً
أو شرطاً أو مانعاً) الدسوقي . شرح الدسوقي على ام البراهين
ص ٣٤ .

(٢) الغزالي : المستصفى هـ ١ ص ٥٥

وذلك مثل : الحج بالنسبة للمستطيع بل كل قواهد الاسلام الخمسة من شهادة وصلاة وزكاة وصوم وحج ، (١)

(٢) المندوب :

وهو ما كان طلب الفعل فيه طلبا غير جازم أو هو . ما كان مأمورا به وكان الأمر غير مقتن بما يدل على عقاب التارك ومثاله : سنة الفجر من الصلاة .

(٣) الحرام :

وهو ما قال الشارع في حقه : اتركوه ولا تفعلوه أو ما كان طلب تركه جازما أو ما توعد الشارع فاعله بالعقاب . ومثاله : الشرك بالله .

(٤) المكروه :

وهو ما كان طلب تركه غير جازم . ومثاله : قراءة القرآن في الركوع والسجود .

(٥) المباح :

وهو ما غير الشارع فيه بين الفعل والإترك أو ما قال الشارع فيه : ان شئتم فافعلوه وان شئتم فاتركوه . (٢)

(١) انظر الدسوقي : حاشية الدسوقي على ام ابراهيم ص ٣٤
(٢) راجع الفزالي : المستصفى ص ٥٥٥ ١ وقارن الدسوقي حاشية على ام ابراهيم ص ٣٣ وما بعدها .

الحكم العادي :

عرفنا أنه هو ما كان الاثبات او النفي فيه راجعا الى تكرار المصادرة
أي تكرار الاقتران بين المحكم عليه والمحكم به بواسطة الحسن ومثال ذلك :
الحكم بأن النار محرقة . وان جبل أحد لا ينقلب ذهبا فالحكم بأحراق النار
لما تمسه انما جاء من مشاهدة الحاكم (الحسن) لاقتران الاحراق بمماسسة
النار.

وليس ذلك راجعا الى الشرع أو العقل ، وكذلك الحكم بأن جبل
أحد لا ينقلب ذهبا انما يرجع الى المشاهدة المتكررة للجبل واستمرار حجرية
جاء في حاشية ام البراهين : (والحاصل ان الربط العادي ما توقف
على التكرار فادراكه يسي حكما عاديا . واما الربط الشرعي والعقلي
فلا يتوقفان على التكرار . . واقل ما يحصل به التكرار مرتين . فاذا لم
يقع الا مرة واحدة لم يكن ذلك الشيء عاديا) (١)

(١) الدسوقي . حاشية على ام البراهين ص ٣٨

الحكم العقلي واقسامه :-

عرفنا ان الحكم العقلي هو ما كان الحاكم فيه بالاثبات والنفي العقل ومثاله : (الله تعالى موجود) ، (الرسول لا يكذب) ، فان هذين الحكمين المرجع فيها هو العقل الذي يقيم الدليل على اثبات وجود الله تعالى ونفي كذب الرسول .

وهذا النوع من الحكم هو المتعلق بهبحثنا كاسبق بيانه وله أقسام ثلاثة :

- أ - الواجب . وهو لا يتصور في العقل عدمه .
 - ب - المستحيل . وهو لا يتصور في العقل وجوده .
 - ج - الجائز . وهو ما يتصور في العقل وجوده وعدمه .
- ولكن كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة ينقسم الى قسمين :-

١- نظري ٢- ضروري

فحكم العقل سواء كان حكما بالوجوب أو بالاستحالة أو بالجواز لا يخلو اما ان يكون متوقفا على نظر واستدلال . فهو النظري واما ان لا يتوقف على نظر واستدلال فهو الضروري .

وهنا ستة أمثلة لما تقدم .

- ١- الواجب الضروري . مثاله : التحمير للجرم . فان العقل يدرك حاجة الجسم الى التحمير ، اي الى الفراغ من غير حاجة الى نظير واستدلال .

- ٢- الواجب النظري . مثاله : اثبات الحدوث للعالم . فان ذلك امر لا يدركه العقل الا بعد استدلال ونظر .
- ٣- المستحيل الضروري . مثاله : الحكم بأن الجسم متحرك وساكن في وقت واحد فان نفي ذلك امر لا يتوقف على نظر واستدلال .
- ٣- المستحيل النظري . مثاله : الحكم بأن الرسول كاذب ، فـان نفي هذا الحكم يتوقف على استدلال ونظر .
- ٥- الجائز الضروري . مثاله : الجسم متحرك . فان اثبات الحركة للجسم امر لا يحتاج الى نظر واستدلال .
- ٦- الجائز النظري ، مثاله : اغناء الله الفقير المعدم ، واقسار الفنى المحرط في الفنى كفارون ونحوه . (١)

(١) راجع الدسوقي حاشية على ام البراهين ص ٤٧ ونجد الدسوقي والسنوسي شارح ام البراهين قد ضربا مثلا للجائز النظري بتمذيب المطيع الذي لم يمس الله قط بناءً على رأيهم في تصرف الظلمة وقولهم ان العبد مجبور في افعاله . وهذا هو رأي الاشاعرة الخاص لذلك لم نورد مثالهم المذكور .

وبعد ان استعرضنا أقسام الحكم العقلي تمأل المعتزلة . مسن
أى هذه الأقسام استمد يتم حكمكم بالوجب فى أفعال الله عز وجل . فسان
كان من القسم الأول . وهو الواجب الضرورى فهذا من الخطأ لأن الواجب
ضرورة لا يختلف فيه اثنان فضلا عن أن احدا لا يوافق المعتزلة فى رأيهم .

وان كان من القسم الثانى وهو الواجب النظرى فهذا يعتمد على
صحة الاستدلال الذى يقدمونه فى كل أمر يوجبونه عليه تعالى على حسنة
لذلك فائنا فى الفصول القادمة سنناقشهم فى هذه الأمور واحدة واحدة
وبالتفصيل .

ثم لا يتصور الواجب بقسميه الضرورى والنظرى بالنسبة له تعالى بما يتشابه
مع المباد .

فالوجب بقسميه الضرورى والنظرى انما يراد بهما تحديد ما يدخل
تحت معلومات العقل وتبهره من حيث الاثبات والنفى . والمعدة فى ذلك
على العقل الذى يستطيع ان يعرف ما اذا كان هذا الأمر واجبا ضروريا
أو أنه واجب نظرى فمحتاج الى استدلال وتفكر ونظر . وهذا كله بالنسبة
للمباد المباد . أما بالنسبة لله تعالى فلا يقال انها واجبة ضرورة ولا نظرا
بالنسبة له . لأن الواجب ضرورة : تصور من العقل للشيء على أنه ثابت
لا يقبل الانتفاء او منفي لا يقبل الثبوت . ولا يكون هذا مشابها لانكشاف
هلم الله تعالى بالاشياء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

كما أن الواجب النظرى : تصور من العقل - بعد عنا وجهد واستدلال -

لثبوت الشيء* أو نفيه كما تقدم .

وهذا أشد بمدد عن أن يتصور في جانب علم الله عز وجل للاشياء* .

تعريف الواجب :

١ - التعريف اللغوي :

جاء في القاموس : (يجب وجوها وجبة . لزم . . واستوجبته . استحقه . . ووجب يجب وجبة سقط والشمس وجبا ووجوها قايت والعيسين غارت) (١)

وجاء في مختار الصحاح : (وجب الشيء يجب وجوها . لزم واستوجبته استحقه ، ووجب البيع جبة بالكسر) (٢)

ويظهر أن المعنى العام الاستعداد من هذه التعريفات للواجب : هو اللزم أي ان الواجب هو اللازم .

ب - التعريف الاصطلاحي :

عرفنا الواجب سابقا بأنه : ما لا يتصور في العقل عدمه * وهذا تعريف مختصر جدا للواجب والا فان الواجب يعرف بتعريفات كثيرة جدا .

- (١) الفيروز آبادي : القاموس المحيط ج ١ ص ١٤٦ فصل الواو باب الباء
(٢) الرازي : مختار الصحاح ص ٧٠٩
* راجع ص من هذا البحث .

منها أنه هو ما يقول فيه الشرع افعلوه ولا تتركوه أو هو ما يعلق على تركه * وهذا التعريف للفقهاء .

ومنها انه هو ما ذم شرعاً تاركه (١) وهو للفقهاء أيضاً وان كان يشتهر بتعريف المعترضة للواجب ، فقد عرف المعترضة الواجب بأنه هو الفعل الذي له مدخل في استحقاق الذم بالألا يفعل . (٢) وهذا التعريف شامل لكل واجب في مظهرهم وهو ما نواف به ضد القبح لأن للفتوح مدخل في استحقاق الذم بأن يفعل وللواجب مدخل في استحقاق الذم بالألا يفعل (٣)

وعرف الفزالي الواجب بأنه ما ينال تاركه ضرراً عاجلاً أو آجلاً ، أو ما يكون نقيضه محال (٤) وتشبه الفقرة الأخيرة من هذا التعريف بتعريف الفلاسفة للواجب كما سيأتي .

وقيل ان المتكلمين اتفقوا على أن الواجب هو ما يتعلق بفعله المدح عاجلاً والثواب آجلاً وتركه الذم والمقاب عاجلاً وآجلاً . (٥) وهذا لا يعتمد من تعريفات الفقهاء .

-
- (١) الفتوحى : مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ، هـ ١ ص ٣٤٦ ط
مركز البحث العلمي بكلية الشريعة بمكة المكرمة .
- (٢) القاىى عبدالجبار : المغنى هـ ١٤ ص ٧
نفس المصدر والصفحة .
- (٣) الفزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٨٦ ، وقارن ص ٩٤ من نفس المصدر .
- (٤) الكلبيوى : حاشية على شرح المضدية هـ ١ ص ١٧٨
سبقت الاشارة الى هذا التعريف ص من هذا البحث .

تعريف الواجب بالنسبة لأفعاله تعالى :

يعرف الواجب بالنسبة لأفعاله تعالى بتعريفات كثيرة أيضا فمن ذلك تعريف الواجب بأنه عبارة عما يستحق تاركه الذم أو عما تركه مغل بالحكمة وهما منسويان الى المعتزلة أيضا (١) أو هو ما قدر الله على نفسه ان يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا . (٢) وهذا التعريف مرضى عند كثير من المتكلمين والصوفية . (٣)

وجاء في شرح العقائد النسفية : (ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى ؟ ان لم يكن معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بنا على استلزامه محالا من سفه أو جهل أو عبث أو بخل أو نحو ذلك لأنهم رفضوا تقاعده الاختيار ومييل الى الفلسفة الظاهرة الموارد (٣)

فبين هنا ان الواجب في الاصطلاح بالنسبة لأفعاله تعالى عبدة تعريفات غير مقبولة عنده الأول : تعريف المعتزلة ما يستحق تاركه الذم وقد تقدم وان كان المعتزلة لا يقولون باستحقاق العقاب في جانب الله تعالى .

والثاني : تعريف الفلاسفة وهو استلزام تركه محال وله صور عبدة منها استلزام تركه السفه أو الجهل أو العبث أو البخل ونحو ذلك ، ولقد اعتبر ذلك قولا بالجبر في أفعاله تعالى .

(١) جلال الدين الدواني : شرح المعضدية ، ص ١٨٦

(٢) نفس المصدر السابق والصفحة وانظر

(٣) سعد الدين التفتازاني : شرح العقائد النسفية ، ص ١٠٧

وجاء في حاشية الخيالي على الشرح المذكور : (قيل معناه اقتضاء
الحكمة مع القدرة على تركه) (١) وهذا الرأي هو الأرجح عند السلف وهو غير
الرأيين المذكورين الذين أبطلوها بنقد الدين وقد مال إليه بعض المعتزلة
كما يقول الخيالي : (ولهذا اضطرب متأخروا المعتزلة إلى أن جعلوا الوجوب
عليه تعالى أنه يفعل البتة ولا يتركه وإن جاز الزلل) (٢)

وبالنظر إلى جملة هذه التعريفات للواجب في حق الله تعالى
نجد أن أحسنها هو هذا التعريف الأخير الذي ذكره الخيالي وهو (ما
أقتضته الحكمة مع القدرة على تركه) .

وسرى أن هذا التعريف يتفق مع رأي السلفين في الوجوب بالنسبة
لأفعاله تعالى فيما يأتي ..

(١) الخيالي : حاشية على شرح المقاصد ص ١٠٧ مطبوع مع الشرح المذكور
(٢) نفس المصدر والصفحة .

موقف السلفيين من الوجوب بالنسبة لله تعالى

قسم السلفيون الواجب بالنسبة لله تعالى تقسيمات تختلف ما ينقسم به الواجب في افعال العباد لاختلاف الحال . فالواجب بالنسبة لله تعالى ينقسم عندهم الى ما يلي :-

١- ما يجب له عز وجل ، وهو كل ما يلي بجلاله وهيبته من صفات الكمال وقد وصف نفسه عز وجل بصفات الكمال كما قال تعالى (للذين لا يؤمنون بالآخرة مشيئنا السوء وله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم) الآية ٦٠ من سورة النحل .

فيجب له الكمال المطلق المتضمن للأمر الوجودية والمعاني الثبوتية التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل كان أعلى من غيره .

ولما كان الرب هو الأعلى وسائر صفاته هي الحليما كان له المشيئ السيل الأعلى وهو أحق به من كل ما سواه بل لا اشتراك معه لاحد فيه فهذا الكمال واجب له مطلوب من عباده اثباته له على اكل وجه . (١)

٢- ما يجب منه عز وجل . وهو ما أوجبه تعالى على عباده من تكاليف ، وهذه انما تثبت منه تعالى بتبليغ الرسل كما بين ذلك عز وجل في أكثر من موضع وكقوله تعالى :

(١) انظر ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة ، ص ١٦٢ - ١٦٤ يتصرف

(ولو أننا اهلكناهم بحذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نزل ونخزي) الآية ١٣٤ من سورة طه .

وهذا الإيجاب معادل للتحريم وهما لا يجبان إلا منه تعالى بواسطة أنبيائه ورسله . فمن شاركه في هذا الإيجاب أو التحريم فقد انضم مشاركته في الوهية تعالى الله عن أن يكون له شريك .

٣- ما يجب عليه ما أوجبه على نفسه .

عرفنا أن السلفين لا يقولون بوجود شيء عليه تعالى بمقولهم ولقد انتقدوا الصفاتية الذين وضموا له شريعة بمقولهم لأوجبوا عليه وحرموا ما لم يوجب عليه تعالى على نفسه ولم يحرمه عليها . واعتبروا ذلك تسوية بين الله تعالى وعباده .

ولكنهم أفتوا ما أوجبه تعالى على نفسه وثبت ظهورا شرعيا صحيحا في القرآن الكريم أو الأحاديث الصحيحة . فمن ذلك قوله تعالى : (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) الآية ٥٤ من سورة الأنعام .

وقوله تعالى : (وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا) الآية ١٢٢ من سورة النساء .

وقوله تعالى : (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن) الآية ١١١ من سورة التوبة .

وقوله تعالى : (فويلك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحشرنهم حول جهنم جثيا ، ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا ، ثم لنحشرنهم بالذين هم أولى بها صليا ، وإن منكم إلا واردة ها كان على ربك حتما مقضيا ، نسسم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) . ١٠- لايات ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ من سورة مريم .

وجاء في الحديث الشريف (عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معاذ أنتدري ما حق الله على العباد ؟ قال : الله ورسوله أعلم قال أن يعبد الله ولا يشرك به شيئا قال : أنتدري ما حقهم عليه إذا فعلوا ذلك فقال : الله ورسوله أعلم قال : أن لا يعذبهم) (١) وفي الحديث القدسي أيضا : (يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا . . . الحديث) (٢)

قال ابن تيمية : (وهذا حق أحقه الله على نفسه سبحانه وتفضل به وليس للمخلوق ان يوجب على الخالق شيئا) (٣)

ويقول ابن القيم : (الكلام في الايجاب في حق الله تعالى سواء الأقوال فيه كالأقوال في التحريم وقد أخبر سبحانه عن نفسه انه كتب على نفسه وأحق على نفسه . . الى امثال ذلك من صيغ القسم المتضمن معصية

-
- (١) صحيح مسلم بشرح النووي ، باب الدليل على ان من مات على التوحيد دخل الجنة ، هـ ١ ص ٢٣٢
 (٢) نفس المصدر السابق باب تعزيم الظلم هـ ١٦ ص ١٣٢
 (٣) ابن تيمية : مجموع الرسائل والمسائل ، هـ ١ ص ١٩ وقارن اقتضا الصراط المستقيم ص ٤٠٩ - ٤١٠

أيجاب المقسم على نفسه أو متعه نفسه (١) ثم قال (وكتابه ما كتبه على نفسه
واحقاقه ما حقه عليها متضمن لإرادته ذلك ومجته له ورغاه به وأنه لا يـــــــد
أن يفعله وتحريمها حرمة على نفسه متضمن لمبغضه لذلك وكراهته لـــــــه
وأنه لا يفعله (٢)

ويؤكد السلف على أن هذا كله إنما يقع بمشيئة الله واختياره بسلك من
توهم جبر على ما يفعله أو عجز عما لا يفعله يقول ابن القيم : (ولا ريب أن محبة
لما يريد أن يفعله ورغاه به يوجب وقوعه بمشيئته واختياره ، وكراهته للغمس
ومبغضه له يمنع وقوعه منه مع قدرته عليه لو شاء (٣)

-
- (١) ابن القيم : مفتاح دار السعادة ، ج ٢ ص ١١١
(٢) نفس المصدر والصفحة
(٣) " " " "

الفصل الثاني

واللطف

وليشتمل على مايلي :-

- تعريف اللطف .
- اللطف عند المعتزلة .
- أقسام اللطف .
- أنواع اللطف من الله تعالى .
- اللطف الواجب عند المعتزلة .
- المخالفون في وجوب اللطف من المعتزلة .
- أدلة وجوب اللطف ومناقشتها
- أدلة المخالفين للمعتزلة في وجوب اللطف .

تعريف اللطف :

اللطف من الله تعالى هو التوفيق والعصمة كما يعرفه أهل اللغة . (١)
ويقال لطف به ، ولطف له بالفتح . وأما بالضم لطف بلطف فمعناه
صفو ودق ، وهو من بابا ظرف .

وجاء في لسان العرب : (اللطيف صفة من صفات الله تعالى
واسم من أسائه . . . واللطيف الذي يوصل إليك الرق في ريق . . .)
وقال ابن الأثير : اللطيف هو الذي اجتبع له الرق في الفعل والمسلم
بدقائق الصالح وابعالها إلى من قدرها له من خلقه (٢)

وجاء في القاموس المحيط : (لطف ، كتصر . . . واللطيف
البر بهاءه الحسن إلى خلقه بإيعال النافع إليهم برفق) (٣)

-
- (١) ابن منظور : لسان العرب ، باب الفاء فصل اللام ، وقارن الرازي
مختار الصحاح .
(٢) نفس المصدر السابق .
(٣) الفيروز آبادي : القاموس المحيط ج ٣ ص ٢٠٢ ط ١٣٧١ هـ .

اللفظ عند المعتزلة :

لم يبحث اللفظ بحثا تفصيليا دقيقا عند فرقة من الفرق كما بحث عند المعتزلة ، وسنورد هنا طرفا من مباحثهم المتعددة فيه ثم نناقشهم في أدلة إيجابه على الله تعالى عندهم بالتفصيل وترد عليهم .

تعريف اللفظ عندهم :

عرف القاضي عبد الجبار اللفظ من جهة اللغة فقال : (هو ما يدعو إلى الفعل) (١) وهذا التعريف قريب من التعريفات اللغوية السابقة لكننا نلاحظ عليه أنه تعريف عام يشمل كل ما يدعو إلى الفعل ، ولقد تعتمد القاضي عبد الجبار أن يقتصر في اللفظ على هذا التعريف العام له لأنه يعتقد أن اللفظ كما يكون في الحسن يكون في القبح ، ولقد صرح بذلك حين قال : (وقد تكون المفسدة لظفا في القبح كما أن الصلحة لظفا في الطاعة) (٢) .

(١) القاضي عبد الجبار . المفنى ١٣ ص ٩

(٢) القاضي عبد الجبار . المفنى ١٣ ص ٩

المعنى الاصطلاحي للطف :

بعد ان يعرف القاضى عبد الجبار اللطف ذلك التعريف العام — من حيث اللفظة . يعود فيخصه من حيث الاصطلاح بما يدعو الى الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده أو يكون أولى ان يقع عنده .

يقول القاضى عبد الجبار : (وفي الاصطلاح : ما يدعو الى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده أو يكون أولى ان يقع عنده) (١)

وقال في موضع آخر (اعلم ان اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح ، أو ما يكون عنده اقرب الى اختيار او الى ترك القبيح) (٢)

ويزيدنا القاضى عبد الجبار توضيحا للطف فيقول : (هو كل حسنة يختار عنده ما تناوله المكلف من واجب أو ندب أو يكون المكلف عنده الى اختياره اقرب) (٣)

وفرضهم من هذه التعاريف الاصطلاحية اخراج ما يدعو الى المفسدة من معنى اللطف بعد ان شمله تعريفهم اللغوي له . مع ان احدا من علماء اللغة لم يذكر ان اللطف يشمل ما يدعو الى المفسدة كما صرح به المعتزلية

- (١) نفس المصدر السابق والصفحة ، وقارن سعد الدين ، شرح المقاصد ج ٢ ص ١٢٠ ، الشريف الجرجاني ، شرح المواقيت ج ٨ ص ١٩٦
(٢) القاضى عبد الجبار ، شرح الاصول الخمسة ص ٥١٩
(٣) القاضى عبد الجبار ، المفتى ج ١٣ ص ١١

ثم اضطربوا لاعتقائه معنى اصطلاحيا خاصا حتى اذا اوجبوه على الله تعالى
مخرج منه ما يستحيل على الله تعالى فعله من مقاصد جريا على مذهبهم
في خلق افعال المباد .

اقسام اللطف :

قسم المعتزلة اللطف باعتبار فاعله الى اقسام ثلاثة :

- ١- ان يكون من فعل الله تعالى .
- ٢- ان يكون من فعل نفس المكلف .
- ٣- ان يكون من غير فعل المكلف وفعل الله عز وجل .

فالأول : وهو ما يكون من فعل الله تعالى ، فقد اجمع المسلمون
على انه تعالى لطيف بعباده وان (اللطف) اسم من اسمائه الحسنى ولكن
متى يسي الفعل الذي تصدر عنه عز وجل لظفا ؟

يرى المعتزلة ان الفعل منه تعالى لا يسي لظفا الا اذا توفرت
فيه بعض الشروط والسميات مثل :-

- ١- أن يكون زمان وقوع الفعل الذي هو (لطف) بعد التكليف وقبل
حصول الفعل المكلف به من العبد .
- أي انه تعالى اذا فعل بالعبد بعد ان كلفه فعلا يدعو او يقر به
الى القيام بما كلفه به دون جبر أو قهر سى فعله هذا لظفا .

فلا يسي فعله تعالى قبل التكليف وان دعا للطاعة لظفا لأنهم
لم تجب بعد . وكذلك ما يفعله تعالى بعد قيام العبد بما كلفه به .

ب - لا بد ان يكون الفعل الذى هو (لطف) معلوما للمكلف بحيث يدفعه فعلا الى الطاعة ويغريه بها أو يكون مكن العلم له على الأقل وان لم يعلمه لا نشغاله أو اعراضه .

ج - لا بد ان يكون بين الفعل الذى هو لطف وبين التكليف الذى يدفعه الىه تعلق ومناسبة ليكون أدمى للتأثير به .

د - ان لا يكون متقدما للفعل بوقت كبير بحيث لا يلاحظ ارتباطها بها وتعلقها ببعض .

هـ - ان لا يشتهه بالتكليف ، لأن التكليف لا يحدث الفعل بدون اطلاقا . أما اللطف فهو لا يعذر وان يكون داعيا الى الفعل (١)

وفرق آخر بين التمكن والفعل هو ان التمكن يشمل التمكن من الشيء وخلافه حتى يكون من المتعذر اراحة علة المكلف بتكليفه من الحسن الذى أمر به دون القبح الذى نهى عنه .

فالتمكن يشمل حالة فعل القبح والحسن ، ولا يكون اللطف كذلك . (٢)

والثاني : وهو ما يكون من فعل نفس المكلف . فان المحترلة يرون ان العبد يمكن أن يلفظ لنفسه فيها هو مكلف به من الله تعالى ، فإذا اراد العبد أداء طاعة كالصلاة فلا يمكنه ان يفعل انفعالا اخرى تقر به

(١) القاضى عبد الجبار ، المفتى من ص ٩ حتى ص ٢٨ يتصرف .

(٢) د . عبد الكريم عثمان ، نظرية التكليف ص ٣٩٠ يتصرف .

وتدموه الى اداء الصلاة . كالذهاب الى المسجد . أو صاحبة الأتقياء ، ونحو ذلك . ولكن هذا اللطف لا يكون دائما واجبا على المكلف ، انما هو واجب أحيانا ومندوب أحيانا أخرى وذلك بحسب الفعل الذى هو لطيف فيه ، فان كان الفعل واجبا فهو واجب وان كان مندوبا فهو كذلك .

ولكن هل يسمى العبد اذا لطف لنفسه أو لطف لغيره لطيفا ؟ وهل يقال أنه يلطف لغيره ؟

يختلف القاضى عبد الجبار هنا مع أبى هاشم من المحتزلة فيرى القاضى عبد الجبار انه لا يسمى بذلك لطيفا ولا يقال أنه يلطف لغيره . (١)

ويرى ابو هاشم ان اللطف يكون من الله تعالى ويكون من غير الله تعالى فانه اذا كان في معلم الله تعالى ان رزق انسان اذا اتسع عليه كان اقرب الى الطاعة يوسع عليه الرزق . ثم قد يكون ذلك بهبة أو وصية وهما من فعل العبد ، وكذا لو حصل ذلك بالتبهي والوعظ والتذكير وكل ذلك من افعال العباد . فلا ينعى ابو هاشم ان يكون اللطف من العبد كما يكون من الله عز وجل الا أنه يفرق بين ما يكون من فعل الله عز وجل وما يكون من فعل العبد بأن الأول واجب عليه تعالى فله وما العبد فلا يجب عليه اللطف . (٢)

- (١) القاضى عبد الجبار ، المصنفى ج ١ ص ٢٨
 (٢) ابو السمين النسفى ، تبصرة الأبدلة ج ٢ ص ٢٨١ مخطوط قدم رسالة
 دكتوراه بتحقيق د . محمد عيسى عبد الظاهر جامعة الأزهر عام ١٣٩٧ هـ

ويروى الجبائي على من يقول باللطف من قبل غير الله تعالى مستنداً
بأنه لو كان اللطف من قبل غير الله تعالى جازاً لما وجب على الكل الفسخ
إليه تعالى وحده في طلب اللطف : (١)

ومن جملة هذه المواقف المختلفة من اللطف إذا كان من نفس فمصل
المكلف التي وقفها المعتزلة أنفسهم ولم يجمعوا فيها على رأى واحد ، يتضح
لنا أن المعتزلة وإن قالت بجواز وقوع اللطف من المكلف إلا أنهم لم يثقفوا
على وجوبه إذا كان من غير الله تعالى فيما عدا من قال بأنه يدور مع القسطل
الذى هو لطف فيه فإن كان واجباً فهو واجب وإن كان مندوباً فمندوب ولكن
لم يوافق الآخرون على رأيه هذا . بل منهم من نفى اللطف من غير الله
تعالى كلية بدليل أن الناس طرا يتجهون في طلب اللطف منه عز وجل .

والثالث : وهو ما يكون من غير فعل الله تعالى ولا فعل المكلف .
فهذا أمر جواز القاض وقومه ولكنه منع الوجوب فيه .

يقول القاضى عبد الجبار (١) ما غير الله سبحانه وتعالى فلا وجه بوجوب
عليه أن يلطف لغيره ، فجاز في بعض أفعاله أن يكون لطفاً وأن كسبان
مباحاً (٢)

ولقد سبقت الإشارة إلى أن الجبائي منع اللطف من غير الله تعالى
وقدم على ذلك دليلاً قوياً .

(١) أبو المعين النصفى ، تبصرة الأدلة ج ٢ ص ٢٨١

(٢) القاضى عبد الجبار ، المغنى ج ١٣ ص ٣٠

انواع اللطف من الله تعالى عند الممثلة :

سبق أن عرفنا ان اللطف بالمعنى الاصطلاحي عند الممثلة هو ما يدعو الى الطاعة أو يقرب اليها ، ويدخل في ذلك ما يدعو الى ترك المعصية مع ملاحظة عدم الجبر والقسر في كلا الحالتين ،

ولعدم الخلط بين الصورتين السابقتين سبب اللطف في الصورة الأولى توفيقا . وهو كل ما يدعو الى طاعة أو يقرب اليها .

واللطف في الصورة الثانية : عصاة . وهي كل ما يدعو الى ترك المعصية .

ثم فصلوا في شرح التوفيق والمعصية بما لم يسبقهم أحد اليه ولم يجار بهم فيه ولكن هدفهم النهائي من كل ذلك هو إثبات وجوب اللطف عليه تعالى ، لذلك كان سعيهم غير موفق ولا مشكور .

وأوجز ما قيل في تعريف التوفيق عند القاضي عبد الجبار قوله :
(التوفيق ما يختار عنده الطاعة) (١) ويمكن ان يقال في تعريف المعصية ايضا
(المعصية هي ما يحدث عنده الامتناع عن المعصية) ولكن يشترط القاضي في التوفيق والمعصية ان لا يطلق عليهما الاسم الا بعد حصول الاختيار فسي التوفيق وحصول الامتناع في المعصية فعلا . (٢)

(١) القاضي عبد الجبار ، المفنى ج ١٣ ص ١٢

(٢) نفس المصدر السابق والصفحة بتصرف بصير .

يقول القاضي عبد الجبار (انه يجب عليه تعالى ان يفعل بالكلف اللطاف وهو الذي يذهب اليه اهل العدل حتى منعوا ان يكون خلاف هذا القول قولاً لأحد من مشايخهم) (١) وهذا يدلنا على ثقة القاضي بهامه من حكم على جميع المتفرقة بالقول بوجوب اللطف وبحكم القاضي الحكم بايجاب كل ما هو لطيف .

وسين القاضي عبدالجبار تعميم الحكم في ذلك بقوله : (لاحتمالات
يحصل له مع الطاعة ما ذكر في معنى اللطف ألا ويكون لظفا ، جوهر كسان
أو عرضا ، مختصا بالحل أو بالحق) (٢)

ويضاف الى هذا أن امرا كثيرة أوجبها المعتزلة لا شيء سوى أنها
عندهم لطف في بعض الواجبات ، فمن ذلك معرفة الله تعالى ، فالمعتزلة
ترى أن هذه المعرفة واجبة لكونها لطفًا في أداء الواجبات واجتناب المقربات
وما كان لطفًا كان واجبا . (٣)

(١) القاضي عبد الجبار، المفتي ج ١ ص ٤ ، وسيأتي ذكر من خالفه ذلك من المعتزلة انفسهم . وان كانوا يحكمون انهم رجعوا الى رأى جمهورهم .

(٢) نفس المصدر السابق ج ١٣ ص ١١

(٣) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة ص ٦٦

لابن المرتضى (وكان ضارا هذا يأخذ من الممتزلة ثم خالفهم
وتبرأت منه الممتزلة) (١) فجوز التبري لا ينفي نسبتهم اليهم
بدليل اقرارهم بأنه كان يأخذ منهم فإذا خالفهم في بعض
الآراء كما يحصل من كثير منهم فلا يبرر لنفي عنهم مطلقا الا اذا كانوا
يقصدون بذلك التبري من الالتزام بضعف حججهم واختلاف آرائهم
مع بعضهم البعض . *

وقيل سبب خلاف ضار لهم في وجوب اللطف انه كان جريما فذهب
لا يتفق مع القول بوجوب شيء على الله تعالى مطلقا فضلا عن اللطف . (٢)

(١) احمد بن يحيى بن المرتضى ، النية والأمل ص ١٠٧

(٢) القاضي عبد الجبار ، المحقق ح ١٣ ص ٥٥

* يروى لنا البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق ان الممتزلة تكفر
بعضها البعض ولقد سرد لنا عددا كبيرا من مشايخهم من كفره
باقى الممتزلة لمسألة من المسائل الخلافية بينهم فلا غرابة فسي
ذلك عندهم ولا يمكن ان ينفي كل هؤلاء من سمة الاعتزال . راجع
الفرق بين الفرق ص ١١٤ - ٢٠١ وقارن جارا الله ، الممتزلة
ص ١٩٥ - ٢٠٠ .

أدلة وجوب اللطف عند المعتزلة ومناقشتها :

استدل المعتزلة على وجوب اللطف بأدلة عقلية وأخرى نقلية أما
العقلية فهي كالتالي : هـ

- ١- انه تعالى اذا جعل المكلف على الأوصاف التي معها لابد من
أن يكلفه وجعله من سبق الاقدام عليه والامتناع منه ، واران منه
ما كلفه لكي يعرضه للنفعة ، فلا بد من ان يفعل به ما يتم الأمر
الذي قصده (١) ولقد غير القاضي عن هذا الدليل بأسلوب آخر
فقال : (ان المكلف يلزمه للتكليف السابق ان يلطف للمكلف ، كما
يلزمه ان يقدره وينكته) (٢) ويوافق القاضي في ذلك شيخه ابا هاشم
الذي نقل عنه القاضي رأيه في هذه المسألة فقال : (اعلم ان شيخنا
ابا هاشم يقول : لو لم يلطف تعالى لبعض المكلفين كان لا يحسن
منه ان يماقه) (٣)

نقض الدليل :

هذا الدليل يمكن تخييصه بأن الواجب الذي لا يتم الا بما يحصله
او يقرب منه يكون هذا المحصل أو المقرب له واجبا * * أيضا بمعنى

- (١) القاضي عبد الجبار ، المفتي هـ ١٣ ص ٥ .
 - (٢) نفس المصدر السابق هـ ١٣ ص ٣٨ وقد سبق بيان الفرق بين اللطف
والتمكين .
 - (٣) نفس المصدر السابق هـ ١٣ ص ٧٤ .
- * * يقول شارح المقاصد ان اللطف اما ان يقرب العبد الى الطاعة ويسمى
لطفًا مقربًا او يحصل الطاعة فيه ويسمى لطفًا محصلًا ، التفات رانسي ،
شرح المقاصد هـ ٢ ص ١٦٠ .

ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب .

ويجاب على هذا بأن القاعدة هنا غير مسلمة ، لأن الوجوب المفروض على التكلف هنا مشروطا بكونه مقدورا له قال تعالى : (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الآية ٢٨٦ من سورة البقرة .

فاذا لم يكن الواجب مقدورا للتكلف فقد سقط التكليف لسقوط شرطه الموجب له ، وهذا كاف في سقوط العقوبة عنه ، وان كان قد قصد الى هذا الفعل طلبا للثواب ولم تكتمل الشروط الموجبة له فسقط الفعل عنه لا يحرمه من الثواب عليه .

اذا فلا حاجة للقول باللطف في مثل هذه المسألة فضلا عن ايجابها عليه تعالى . (١)

٢- ان منع اللطف تحصيل للمعصية أو تقرب منها ، وكلاهما قبيح ويجب تركه . (٢)

نقض الدليل :

ينقض هذا الدليل بجواز ان يكون المنع لفائدة اكبر منها كما جاء في قصة الراهب الذي ترك اجابة نداءه ليؤدي بعض التوافل

(١) سعد الدين الشافعي ، شرح المقاصد ج ٢ ص ١٦٠

(٢) القاضي عبد الجبار ، المغني ج ١٣ ص ١٨

وظن ان هذه الطاعة افضل من طاعة اجابة نداء الوالدين فكان ان دعست
عليها واستجاب الله تعالى لدعائها *

فلو منعه الله تعالى من تلك الصلاة النافلة لكان منعه منها فيسه
فائدة اكبر من عدم حصول الطاعة ولكن اراد الله ان يعرفه فضل طاعة
الوالدين (١) ، ومن جهة اخرى فان المنع عن الطاعة لا يمتنى بالضرورة الاقراء
بالمحضية او التحريض عليها او التقريب منها ، الجواز ان يمتنع عمن
الطاعة ولا يفعل مضية .

٣- ان منع اللطف نقض لغرض المكلف الذي هو الاثبات بالأمر ونقض
الغرض قبيح .

وضرب القاضي عبد الجبار لذلك مثلا بالوالد الذي يحب من ولده
ان يتعلم ويكفه من ذلك بايجاد معلم . فمتى علم وقوى في ظن
انه متى رفق به فان الولد يقبل على الدرس ومتى ترك الرفق بسبه
ناقض للغرض مع سهولته عليه فلا بد ان يختار الرفق به ، بل تركه
الرفق يكون ناقضا للغرض بمنزلة تركه التمكن . (٢)

* راجع القصة في صحيح مسلم بشرح النووي باب بر الوالدين ج ٦ ص ١٠٥
(١) القاضي عبد الجبار ، المفتي ج ١٢ ص ١٨ وقان ص ٥٢٠ نفس
المرجع .

نقض الدليل :

يرد على هذا الدليل بأنه يجوز أن لا يكون نقض الفرض مراد وأن لم يوجد اللطف ولم يوجد الفرض ، أو يكون نقضه مراد لتعلق بعض المصالح والحكم ما لا نعلمها .

بل قد يكون فعل التأمر به غير مراد أصلاً كما في المختبر عبده بطبيعته أم يحصيه في مثل من قال لعبده (اضربي أن شئت) فهذا الأمر من السيد لعبده فهو مراد التحقق وأن كان مأثوراً به وإذا كان لا يلزم من الأمر أن يكون الفرض منه الامتنال لا يقال أن عدم اللطف مع الأمر نقض للفرض. (١)

ولزيادة الشرح والتوضيح نقول أن الأمر الإلهي لا يكون إلا بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتمطيل المفاسد وتقليلها ، وإذا تعارض أمران رجع الشرع أحسنهما وليس في الشريعة أمر بفعل إلا وجوده للتأمر بحسن من عدمه ، ولا نهى عن فعل إلا عدمه غير من وجوبه ،

ولكن الإرادة تنقسم إلى نوعين إرادة كونية وإرادة شرعية فما أمر به الشرع فقد أراد ، إرادة شرعية وأومر ورعيه . فلا يحب شيئاً ويرى الأوجوه غير من عدمه .

ولكنه لا يلزم من الأمر بالشئ أن يكون مراداً إرادة كونية فقد أمر الله

(١) الشنقاوي ، شرح المقاصد ، ج ٢ ص ١٦٠ بتصرف .

تعالى الناس جميعا بالاسلام ولكنه لم يرد ذلك من الكفار ارادة وقوع وتحقق
وهي الارادة الكونية (١) .

أما الأدلة النظرية فهي كما يلي :

١- قال تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتمم الشيطان الا قليلا)
الآية ٨٢ من سورة النساء .

ووجه الاستدلال فيها عندهم هو ان هذا الفضل وهذه الرحمة
انما هما اللطف . (٢)

٢- قال تعالى (ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر
بالرحمن لينوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ، ولينوتهم
ابوابا وسورا عليها يتكفون وزخرفا وان كل ذلك لما طاع الحياة
الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين) الآيات ٢٢ - ٢٤ - ٢٥ من سورة
الزخرف ،

ووجه الاستدلال بهذه الآيات عندهم ان الله تعالى لم يفعل
للكفار كل ذلك من انواع الترف والنعم لكي لا يكون الناس امة
واحدة في الكفر وهذا هو المفسدة التي لا يفعلها ويفعل خلافها
وهو اللطف . (٣)

-
- (١) ابن تيمية ، جامع الرسائل ص ١٢١ وقارن لابن تيمية رسالة (مراتب
الارادة) ح ٢ ص ٧٧ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .
(٢) القاضي عبد الجبار ، المحقق ح ١٢ ص ١٩٠
(٣) القاضي عبد الجبار ، المرجع السابق ص ١٩٢

٣- قال تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير) الآية من سورة الشورى .
 ووجه الاستدلال بهذه الآية هو انه تعالى يبين انه لا يبسط الرزق للعباد بسطاً يفسدون عنده لعلهم بأحوالهم أى انه لا يفسد لـ
 الا ما يصلحون عنده دون ما يفسدون عنده وهذا هو اللطف . (١)

٤- قال تعالى (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وان يرو كل آية لا يؤمنوا بها وان يرو سبل الرشدا لا يتخذوه سبيلا وان يرو سبل الفسق يتخذوه سبيلا ، ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) الآية ١٤٦ سورة الاعراف ،

وجه الاستدلال فيها انه تعالى يبين على صريحهم حتى آياته وانهم كانوا سيظهرها لهم لو آمنوا . وانه يظهرها لكل من يؤمن عنده ظهورها وهو تعليل شامل لهم ولغيرهم فيكون المراد بذلك ما يكون لطفاً من الأدلة المؤكدة التي يفعلها تعالى لمن اهتدى . (٢)

٥- قال تعالى (ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة ولكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله) الآية ١١٠ من سورة الانعام .

(١) نفس المصدر السابق ص ١٩٣

(٢) " " " " ص ١٩٤

ووجه الاستدلال بهذه الآية انه تعالى بين انه لولا كان لهم لطف على وجه الاختيار لفضلهم ليقضوا لكثرة قد علم انهم لا يؤمنون عند شيء البتة على هذا الحد الا ان يشاء جعلهم عليه والجاهم اليه وهذا لا يقع منه لهم تكليف ولا ايمان ويخرج عن ان يقع على وجوبه يستحقون عليه الثواب . (١)

٤٦ قال تعالى (وقالوا لولا انزل عليه ملك ، ولو انزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون ، ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) الايات ٨ و ٩ من سورة الانعام ووجه الاستدلال بها انه تعالى يريد عباده على اصلاح الوجوه لهم فيما كفهم لا على الوجه الذي يفترحه العبد عليه ، ولو انفسه علم انهم يؤمنون عند ذلك لفضلهم وهذا هو اللطف . (٢)

نقض استدلالهم بالنقل :

نلاحظ في كل ما استدل به المعتزلة من آيات قرآنية ان وجوب الاستدلال يختلف عن السداد اثباته من هذه الأدلة وهو وجوب اللطف عليه تعالى ، فغاية ما يمكن ان يفهم من الآيات الكريمة هو وجود اللطف في افعاله تعالى ولكن الوجود ليس كالوجوب لأن جميع المسلمين متفقون على وجود اللطف وعلى ان الله تعالى هو اللطيف الخبير ، ومن انكسر

(١) القاضى عبدالجبار ، المفتى هـ ١٣ ص ١٩٤

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ١٩٥

ذلك فقد انكرا مرا معلوما من الدين بالضرورة .

ولو استعرضنا ادلتهم المذكورة نجد ان الدليل الأول الأخوذ من قوله تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته . . الخ) يدل على وجود فضل الله تعالى ولفظه بعباده فعلا ولكن لا يدل على وجوب ذلك عليه تعالى فليس في الآية اشعار بذلك .

والدليل الثاني الأخوذ من قوله تعالى : (ولولا ان يكون الناس أمة واحدة . .) يبين الله تعالى فيه ان كل ما يناله الكفار في الدنيا من نعم وترف لا يفيدهم بشيء . لأنه متاع زائل وان كان متاعا معيبا للنفوس . وعدم تعميم هذا النعم والمتاع على كل الكفار رحمة بمن تضعف نفوسهم امام هذه المغريات فيكفرون بالله لينالوا هذا المتاع السريع وكون الله عز وجل قد منع ذلك عن الكفار رحمة بمن قد يضل بسببه من المؤمنين لطف لا شك فيه ولكنه لا دليل في الآية الكريمة على وجوبه عليه تعالى بل هو كرم وفضل منه تعالى على عباده .

والدليل الثالث أوضح بيانا على خلاف مراد المعتزلة لأن استدلالهم بقوله تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض . . الخ) يدل على أن الله تعالى ينهب الفقراء من عباده على ان بسط الرزق لا يكون دائما دليل خير ورضا من الله تعالى ولا يكون مأمن العواقب ، فكيف ما يتحصل المرء من الصلاح والتقوى في حال فقره الى البغى والضلال والفساد اذا بسط له الرزق ومن الامثلة الواقعية المشاهدة بين الناس ما يفنى عن الذكر والتفصيل ولقد سبق أن بين اللعز وجل في قصة قارون انه كان من قوم موسى فبغى عليهم

لما بسط الله له من رزق حتى كانت مفاتيح خزائنه لتتوزع بالمصبة اولى القوة
قال تعالى : (ان قارون كان من قوم موسى فيغى عليهم واثمناه من الكنسوز
ما ان مفاتحه لتتوزع بالمصبة اولى القوة ، ان قال له قومه لا تفرح ان الله
لا يحب الفرحين) الآية ٧٦ من سورة القصص .

فدللت هذه الآية على ان الله قد بسط الرزق لبعض عباده فملا
وكان منهم ما كان من البغى والضلال حتى كانت عاقبتهم سيئة ، فكيف يدعى
المعزلة ان في هذه الآيات وما قبلها دليل على وجوب اللطف وانه تعالى
لا يبسط الرزق لعباده بسطا يفسدون عليه ؟

ثم ان دليله الرابع من الآية الكريمة (سأصرف عن آياتي الذين
يتكبرون في الأرض بغير الحق . . . الخ) لا يدل ابدا على وجوب اللطف
عليه تعالى لعباده والا لما توعدهم بأن يصرفهم عن آياته وانما كان لا يصرف
المؤمنين عن آياته فانما ذلك فضل منه وكرم لا وجوب فيه وكذلك يقال فسي
الدليلين الخامس والسادس ان ارسال الرسل وانزال الملائكة امر مرتبط
بمشيئة تعالى واختياره وليس فيه ادنى معنى للوجوب والايجاب بل ان فيه
دليل نفى الايجاب وليس وجوده .

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠

ولكن وجوب اللطف عليه لم يقل به غير الصائفة ومنع هذا لم يستطعوا
ان يستدلوا بدليل واحد شرعي عليه . كما ان جميع ادلتهم العقلية
السابقة قد ظهر بطلانها ونقضها واحدا واحدا وسنرى بطلان كل ما اوجبوه
على الله تعالى من امور اخرى في مواضعها ان شاء الله تعالى .

أدلة المخالفين للمعتزلة في وجوب اللطف :

عرفنا ان استدلال المعتزلة على وجوب اللطف باطل عقلا ونقلا ،
ولكن للسيد من التاكيد والمعرفة نورد هنا أدلة معارضة المعتزلة في
مسألة وجوب اللطف :

فقد استدل القائلون بعدم وجوب اللطف بأدلة عقلية وأدلة نقلية

١ - الأدلة العقلية :

١- لو وجب اللطف لما أخبر الله تعالى بمصادرة البعض وشقاوة البعض
بحيث لا يطعم البتة ، لأن ذلك يكون اقتطاعا وأغراضا على المصيبة ،
وهو قبيح ولا جامع على انه تعالى لا يفعل القبيح . (١)
ولقد رد القاضي على هذا الدليل برود ضعيفة منها :

١ - انه تعالى اذا عرف المهد انه من اهل الجنة يتضمن انه معصم
بالانطاف وانه لا يختار الا ما ينال به الجنة . فكيف يقال
والحال هذه بأنه مفسدة له مع كونه متضمنا للصلحة . (٢)

ورجاء على القاضي بأنه لو سلمنا ان المطمح معصم بمصحة الله له فلا
يفرجه اخباره انه من اهل الجنة . فما هو قولك في العاصي الكافر اذا أخبر
أنه من اهل النار فلا يكون هذا اقتطاعا له من جهة وأغراضا له بزيادة الاقبال

(١) التفتازاني ، شرح القاصد ج ٢ ص ١٦٣
(٢) القاضي عبد الجبار ، المحنى ج ١٣ ص ٢٢٢

على الشرور والمنكرات لا أمل له في غير هذه الحياة الدنيا ونعيمها ؟

ويجب القاضي على هذا التساؤل بجواب أشد معاندة ومكابرة للواقع سابقه فيقول : (وأعلم أن هذه المسألة غير موجودة ، لأنه لا أحد يقطع فيه أنه تعالى قد عرفه أنه سيكفر لا محالة وموت على ذلك ، حتى حصل عارفاً بذلك ، بل لا أحد من المكلفين إلا ويجوز أن يموت على توبة كما يجوز خلافه) (١)

ولم يقتصر الأمر على هذا عند القاضي بل نفى أن يكون اليأس من عرفه الله تعالى مصيره إذ يجوز عنده أن يكون قوله تعالى لا يليق (الأمم جحيم منكم ومن تبعكم منهم أجمعين) الآية ٨٥ من سورة ص . مشروط بعدم توبته أي أنه سيلا جحيم منه ومن تبعه إن لم تقع منهم توبة . (٢)

فأي عقل يقبل مثل هذا الكلام الذي أورده القاضي للتخلص من الزامات الخصم ؟ ثم ماذا يمكن أن يقول في مثل قوله تعالى (تبت يدا أبي لهب وتب . ما أغنى عنه ماله وما كسب ، سيصلي نارا ذات لهب وشراته حباله الحطب . في جهنم حبل من سد) الآيات (٥ - ٨ من سورة السد .

(١) المرجع السابق ص ٢٢٢ .

فهل يعقل ان هذا الخبر مشروط أيضا بعدم ثبوته كما قالوا فمسي
ابليس أو ان الله عز وجل عرف النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعرفه لأبسى
لهب ؟ كما يقول القاضي (١) بل لا شك في ان هذه الآيات قد بلغت
أبلى لهب وأمراته ، وفهموا ما فيها جيدا . فلو كان اللطف كما يتصوره المعتزلة
واجبا على الله تعالى لما نزلت مثل هذه الآيات في حق أبى لهب وأمته ،

- ٢- انه لو وجب اللطف لكان يجب ان يكون في كل عصر نبي وفي كل بلد
نبي معصوم من الخطأ يدهو إلى الحق وأمر بالمعروف وينهى عن
المنكر اذ لا خلاف في ان وجود مثل هذا أدى إلى زيادة عسود
المؤمنين وزيادة التمسك بالدين . ولكن الواقع خلاف ذلك . (٢)
- ٣- لو وجب اللطف لم يكن لما يجب منه نهاية لأنه لا منزلة يبلغها
العبد في اللطاف الا والله قادر على ما هو أعظم منها . (٣)
- ٤- لو وجب عليه تعالى ان يلطف لكل مكلف لم يحصل في المكلفين عاص
أبدا ولا كفر ولكن الواقع خلاف هذا . (٤)

- | | |
|-----|--|
| (١) | القاضي عبد الجبار ، المفتي ج ١٣ ص ٢٢٤ |
| (٢) | التفتازاني شرح المقاصد ، ج ٢ ص ١٦٤ وقارن الجرجاني شرح
المواقف ج ٨ ص ١٩٦ |
| (٣) | نفس المصدر السابق ج ٢ ص ١٦١ |
| (٤) | “ “ “ “ ج ٢ ص ١٦٣ |

٥- كل مكلف مهتلى أو مريض أو فقير يحسن منه ان يطلب الشفاء والنفسى
والرحمة من الله تعالى فلو كان ذلك الحاصل له من باب اللطف
في المستقبل لكان سوءا له عينا وقد امره الله تعالى بالسؤال . (١)

ب- الأدلة النقلية :

يستدل القائلون بعدم وجوب اللطف بكل الآيات الكريمة الدالة على
كمال المشيئة واختيار الله عز وجل (٢) ، ويرفضون تأويلات المعتزلة
لهذه المشيئة بأنها مشيئة القسر والالزام . (٣)

١- فمن ذلك قوله تعالى : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) الآية
١٣ من سورة السجدة فالمعتزلة يرون ان معناها لأجأناهم وقسرناهم
على الهدى في الدنيا ولكننا تركنا لهم الأمر على الاختيار دون
الاضطرار فاستحبوا المص على الهدى (٤) ، لكن معناها
المفهم من سياق الكلام يدل على انه في الآخرة أى لو شئنا
لردناهم الى الدنيا وإلى المحنة كما سألوا ذلك بأنفسهم في الآية

-
- (١) أبو المعين النسخي ، تبصرة الأدلة ص ٢٨٢
(٢) سعد الدين التفتازاني ، شرح المقاصد ، ج ٢ ص ١٦٣
(٣) راجع القاضي عبد الجبار ، المغني ج ١٣ ص ٢١٧
(٤) الزمخشري ، الكشاف من حقائق التنزيل ، ج ٣ ص ٢٤٢ ط القاهرة
عام ١٣٨٥ هـ .

السايفة لها حيث قال تعالى (ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا
رؤوسهم عند ربنا مبصرنا وسمعنا فأرجعنا نعمل صالحا انا موقنون)
الآية ١٢ من سورة السجدة ولقد جاء توضيح ذلك في مثل قوله
تعالى (ولوردوا لعادوا لانهما عنه وأنهم لكاذبون) الآية ٢٨ من
سورة الانعام ، (١)

٢- ومن ذلك قوله تعالى (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن
من الجاهلين) الآية ٣٥ من سورة الانعام . ومان ذلك ان جمع
الناس على الهدى ليس بمستحيل على قدرة الله عز وجل ولا هو واجب
عليه حتى لا يمكنه تركه بل هو جائز بالنسبة لمان شاء ففعلوا شاء
لم يفعله وقد اقتضت مشيئته وحكمته ان يتفاوت الناس في الهدى
فمنهم السعدي ومنهم الخال .

قال ابن كثير رحمه الله عند تفسير هذه الآية : (ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يحرص ان يؤمن جميع الناس ويتابعوا
على الهدى ، فأخبره الله انه لا يؤمن الا من قد سبق له من الله
السعادة) (٢)

٣- ومن ذلك قوله تعالى : (اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا هو
وأعرض عن المشركين ، ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم
حفيظا وما انت عليهم بوكيل) الا حتم ١٠٦ - ١٠٧ من سورة
الانعام .

(١) القرطبي . الجامع لاحكام القرآن ص ٩٥ - ٩٦ هـ ١٤ ط عام ١٩٦٢م

١٣٨٧ هـ .

(٢) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم هـ ٢ ص ١٣٠ ط الحلبي

يقول ابن كثير رحمه الله : (يقول تعالى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ولين أشجع طريقته في النهج ما أوحى اليك من ربك - أي اقتد به - وأقتف أثره وأعمل به فإن ما أوحى اليك من ربك هو الحق الذي لا مربة فيه ، لأنه لا إله إلا هو - وأعرض عن المشركين - أي أعف عنهم وأصفح واحتسبهم إذا هم حتى يفتح الله لك وينصرك ويظفرك عليهم ، وأعلم أن الله حكيم في أضلالهم فإنه لو شاء لهدى الناس جميعا ولو شاء لجمعهم على الهدى - ولو شاء الله ما أشركوا - أي بل له الشبهة والحكمة فيما يشاؤه ويختارها لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) (١)

(١) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج ٢ ص ١٦٣ ط الحلبي

الفصل الثالث

الصلح لله والصلح

ويشتمل على مايلي :-

- تمهيد .
- الصلح والأصلح في اللغة .
- الصلح والأصلح عند المعتزلة .
- مناقشة البصريين للبغداديين في الأصلح .
- أدلة البصريين .
- الرد على المعتزلة في وجوب لصلح والأصلح .
- موقف السلفيين من الصلح والأصلح .

تمهيد :

وعدنا في الفصل الاول من هذا الكتاب بأننا سنناقش الأمور الستة
أوجبتها السمعة على الله تعالى بالتفصيل في باقي فصول هذا الكتاب
ونحاولنا بالمناقشة موضع إيجابهم اللطف عليه تعالى في الفصل السابق
وسنحاول في هذا الفصل بالمناقشة موضع إيجابهم رعاية الصالح والأصلح
عليه تعالى لعباده إلا أننا قد نفوس في هذا الفصل أكثر من بقية الفصول
وذلك لما يحتاجه هذا الفصل بالذات من عناية خاصة لأننا من أهم ما أحسنه
على السمعة من الخصال وما تعرضوا بسببه إلى نقد العلماء ، حتى أن سبب
مفارقة أبي الحسن الأشعري لمذهب الاعتزال كان من الناحية المباشرة
نتيجة لسؤال وبهذه أبو الحسن إلى استأذنه أبي علي الجبائي في هذا
الموضع ، وهو رعاية الأصلح للعباد ، فلم يستطع أبو علي الإجابة على
ذلك السؤال بحجوب يوافق الشرع والعقل الصحيح ، وسنذكر ذلك
بالتفصيل بمد قليل إن شاء الله تعالى .

الصلاح والأصلح في اللغة :

الصلاح في اللغة ضد الفساد (١) . وقيل ما قابل الفساد
كلايمان في مقابلة الكفر (٢) ، وكل ما خلا من الفساد فهو صلاح .

والأصلح هو أبلغ ما يمكن في كل صلاح (٤) ، ويظهر انه صيغة
تفضيل من كلمة صلاح لذلك قالوا : الأصلح ما قابل الصلاح ككون العبد
في أعلى الجنان في مقابلة كونه في أسفلها . (٥)

وبهذا يتضح ان الصلاح والأصلح اساسهما واحد من جهة اللغة
الا أن الصلاح أهم من الأصلح ، (٦)

- (١) الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ج ١ ص ٢٤٣ باب الحاء فصل الصاد
- (١) البيهقي على الجوهرة ق ٢ ص ١٢ ط محمد علي صبيح عام ١٣٨٤ هـ
- (٢) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ص ٤٠٥
- (٣) نفس المصدر السابق والصفحة .
- (٤) البيهقي على الجوهرة ق ٢ ص ١٢
- (٥) نفس المصدر السابق والصفحة
- (٦)

الصلاح والأصلح عند المعتزلة :

لم يستعمل المعتزلة لفظي صلاح وأصلح بمعناها اللغوية
السابق على إطلاقه ، ولكن الذي حدث هو أن المعتزلة انقسموا إلى
فريقين :-

البغداديين ، والبصريين ، ففسر كل فريق منهم الصلاح والأصلح
بالمعاني التي تتفق مع كفة وجوب الصلاح أو الأصلح أو الاثنين معاً
عندهم . ومع أنهم كانوا يجمعون بين كلمتي الصلاح والأصلح في جملة
واحدة في الغالب ولكنهم يفضلون استعمال كلمة (الأصلح) ويكثر من
استعمالها ، وذلك لأنهم يصورونها أنها أوفى بالفرض وأتم في المعنى
الذي يريدون إظهاره يقول القاضي عبد الجبار : (وهنا ان تحت قولنا
(أصلح) فوائد ، لا تحصل بقولنا انه صلاح ، فذلك عبرنا بهذه العبارة)^(١)

ويختلف معنى (الأصلح) عند البغداديين عنه عند البصريين ،
فالبغداديين يقولون ان الأصلح الذي يجب عليه تعالى رعايته لمبادء هو
الأوفى في التدبير والحكمة في الدين والدنيا . (٢) ومن هنا كان
استعمالهم لكلمة أصلح أقرب لحصول فرضهم لأنهم يقولون : (اذا كان

(١) القاضي عبد الجبار ، المعنى هـ ١٤ ص ٢٧

(٢) الشهرستاني ، نهاية الأقدام ص ٤٠٤ ، وقارن عصام الدين علي

المقائد النسفية ص ١١١

هناك امران احدهما صلاح والاخر اصلاح منه وجب على الله تعالى ان يفعل
الأصلح منها دون الصلاح (١)

ويقول الجويني : (فالذي استتر عليه مذاهب قادة البغدايين
أنه يجب على الله تعالى عن قولهم . فعل الأصلح لعبادة في دينهم
ودنياهم ، ولا يجوز في حكمته ترقية وجه ممكن في الصلاح العاجل والاجل ،
بل عليه فعل أقصى ما يقدر عليه في استصلاح عباده) (٢)

ويقول عبدالكريم عثمان : (مستترة بفقدان أوجبوا على الله تعالى
فعل الأصلح لعباده في دينهم ودنياهم ، ولم يجوزوا عليه وهو الحكيم
ان يبقى أي وجه ممكن لصلاح عباده في العاجل والاجل الا ويفعل
وقالوا : ان على الله ان يفعل أقصى ما يقدر عليه في استصلاح عباده والا
كان بخيلا وظالما ، وهكذا اوجبوا على الله خلق العالم وجوب حكمة ،
كما اوجبوا على الله مادام قد خلق العالم ان يكلف الناس ، وان يكسب
عقولهم ، وان يقدرهم وينزع عليهم في افعالهم ، وهندهم ان كل ما ينال
العباد في الحال والمال فهو الأصلح لهم من الله حتى تغليد الكفار
في العذاب وعلى هذا الاساس تكون نظريتهم قد طبقت في الخلق والتكليف
والعباد (٣) .

(١) البهجوري ، حاشية على الجوهرة ق ٢ ص ١٢

(٢) الجويني ، الارشاد ص ٢٨٧

(٣) عبدالكريم عثمان نظرية التكليف ص ٤٠٢ - ٤٠٣

ويرى البصريين أن الصلاح هو النفع فهما عبارتان عن معنى واحد
 إلا أن النفع يصح فيه التزايد والتناقص لكي الصلاح الذي يوجبونه عليه
 تعالى والذي قد يمتنعون عليه بكلمة الأصلح لا يريدون به ما يجري مجرى
 المبالغة بل يقصدون به الفعل الذي لا شيء أولى منه في تقريب المكسب
 إلى الظاعة وقد أخذنا هذا من مجموع كلام القاضي عبد الجبار في موضعين
 مختلفين من كتبه حيث قال أولاً : (فأما الصلاح فهو النفع الذي تترتب له
 فهما عبارتان عن معنى واحد يعني ذلك أن كل ما علم نفعاً علم صلاحاً ،
 وما لم يعلم نفعاً لم يعلم صلاحاً) ويستعمل الصلاح على من يستعمل
 النفع عليه ، فلهذا لا يقال في الشيء : إنه صلاح للجبار ولميت ، ولا يستعمل
 ذلك في القدم سبحانه ولذلك يضاف الصلاح إلى من يصلح به ، هلسى
 حد إضافة النفع إلى من ينتفع به فيقال في الشيء : إنه صلاح لزيد ونفع له ،
 وأنه أصلح له وأنفع ، ولذلك يصح في كونه صلاحاً التزايد والتناقص
 على الحد الذي يجوز في كونه نفعاً فكما يقال في الأمر أنه نفع لزيد فكذا
 يقال أنه أصلح له (١)

ثم قال في مكان آخر (قد بينا في باب الأصلح مقصدنا بهـ
 اللفظة وإنما لا نريد بهما ما يجري مجرى المبالغة بل نعني به الفعل الذي لا شيء
 أولى أن يطع المكلف عنده منه) (٢) فيظهر من ذلك أن (الصـ
 الواجب عليه تعالى عند البصريين هو صلاح مخصوص وقد استعملوا له هذه

(١) القاضي عبد الجبار ، المغني ج ١٤ ص ٢٥

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٧

الكلمة كاصطلاح خاص يقتصر على بعض ما تصدق عليه هذه الكلمة ولذلك فقد تخلص القاضي من بعض الشبه التي أوردت عليه بالنسبة لتفسيره الصلاح بالنفع ، مثل الصلاح يشتمل على الحسن والصواب والحكمة بينما قد يقتصر النفع على معنى اللذة والشهوة فيكون مثل الزنا وشرب الخمر نفعاً وإن كان سفهاً ويكون شربة الدواء لتفليل لأصلاح فيها لأنه لا لذة ولا ضرر فيها للبرص مع أنها أصوب له وأصح . لهذا قال القاضي عن ذلك كله (المخالفة أنا والمكان في أن قولنا صلاح وضع) . (١)

أى أن كل صلي صلاح أو أصلح إذا وردت في كلام البصريين فاعلموا برأى بهذا المعنى الاصطلاحي المثلث عليه بينهم لاعم المعنى السندي تدلان عليه ،

وهذا يفسر لنا مخالفة البصريين للبغداديين في وجوب رماية الأصلح عليه تعالى لمباداة في الدنيا ، مع أنهم يوجبون الأصلح فالأصلح المراد عندهم إذا ليس هو الأصلح على المصم .

وحتى حينما فسروا الأصلح بالأنفع لم يوجبوا كل نفع عليه تعالى حتى ولذلك خالفوا البغداديين في وجوب ابتداء الخلق والتكيف مع أنها نفع لأن من مبادئهم أنه لا يلزم القادر على النفع أن ينفع نفسه ولا غيره ، وإنما يلزمه إيصال النفع إلى غيره من جهة الانصاف فقط . ولذلك لا يكون النفع واجباً إلا إذا تقدم سببه يقول القاضي عبد الجبار (اعلم أنه لا يلزم القادر

النفع المحض ، لا في نفسه ولا في غيره ، وإنما يلزمه اتصال النفع الى فسيوره على جهة الانصاف ، اذا تقدم سببه ، فأما من حيث كان الفعل نفصلاً فغير جائز ان يجب اصلاً . (١)

ثم قال في موضع آخر (اعلم ان الصفة الجامعة لكل افعاله تعالى الحسن ، لما بينها من الدلالة على انه لا يفعل القبيح ، وبينما ان الفعل الذي لا يدخل له في الحسن والقبح لا يصح عليه تعالى ، فانما يجب سبب في كل افعاله أنه حسن ، ثم ينقسم ، ففيه ماله صفة زائدة على حسنه ، وذلك كالمقابل المستحق ، وفيه ماله صفة زائدة تقتضي استحسان السداد به ، ولا يستحق الذم ماله فعله ، وهو سائر ما فعله من التفضل ويدخل في ذلك ابتداء الخلق ، وما يتصل بهم من الصفات التي يجب ان يكونوا عليها ، وما خلق لهم من الاجسام والأعراض ويدخل في ذلك ابتداء التكليف أيضاً ، ومنه ماله صفة زائدة تقتضي الذم لو لم يفعله تعالى ، وهو الواجب ، وقد بينا انه لا يجب على القديم سبحانه الا ما أوجبه بالتكليف ، من التمكن والالطاف . . . وقد كان له الا يفعله بالألا يفعله التكليف (٢)

ثم يزيد القاضي المسألة وضوحاً بقوله : (ولا يجب عند شيوخنا رحمهم الله تمسكناي الفعل لأنه صلاح ، ولأنه أصلح ، ولا لأنه صواب ولأنه أصوب ، ولا لأنه أحسان وانعام على المحتاج اليه ، مع انه من لا يضره الاعطاس ،

(١) القاضي عبدالجبار ، المغني ج ١٤ ص ٢٤ - ٢٥

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٣

ولا ينفعه النج ، ولا لأنه يؤدى الى نيل الثواب ودرجة الاستحقاق ،
ولا لأنه يوجب الشكر والعبادة الى غير ذلك (١)

ونخلص من كل ذلك الى ان الأصلح الواجب عند البصريين يختلف
عن الأصلح عند البغداديين من عدة وجوه وستظهر لنا هذه الوجوه عند
ذكرنا لمناقشة البصريين للبغداديين في اجابهم الأصلح عليه تعالىسنى .

(١) القاضى عبدالجبار ، المغنى ج ١ ص ٥٤

مناقشة البصريين للبغداديين في الأصلح :

نتج من الخلاف المذكور سابقا بين البصريين والبغداديين فسيكون
مسألة تحديد معنى الأصلح الذي يوجبونه عليه تعالى خلافاً لكثير من
فيما يترتب على ذلك من أمور شرعية واعتقادية .

فالخلاف الأول بينهما في وجه الوجوب الذي له وجب عليه تعالى
رعاية الأصلح ، يقول القاضي عبد الجبار (وأعلم ان أكثر الخلاف في الأصلح
يدخل في هذا الفصل *) لأنهم جعلوا ما ليس بوجه للوجوب وجباً له
ومنعنا منه (١) فالبغداديون يرون ان وجه الوجوب هو انتفاع المعطى
وان لا ضرر على المعطى (٢) . يقول القاضي عبد الجبار : (فانا اتوفيقاً
ارتكبه للخلط في هذه الأصول ، لأنهم جعلوا انتفاع المعطى وان لا ضرر
على المعطى وجه الوجوب فأوجبوه) (٣)

أدلة البغداديين :

يستدل البغداديون على دعواهم بأمر منها :-

-
- * كان عنوان الفصل الذي ذكر فيه هذا الكلام (فصل في ان الواجب
لا بد فيه من وجه معقول يجب لاجله)
- (١) القاضي عبد الجبار ، المذنب ، ١٤ ص ١٢٢
- (٢) ابن حزم ، الفصل ٣ ص ١٦٤
- (٣) القاضي عبد الجبار ، المغنى ، ١٤ ص ٢٣

١- انه يجب ابطال النفع الى الضير في الشاهد والنائب عالم ثمسروني فيه مضره تلحق الفاعل ، فالنفع من حقه ان يكون واجبا على القادر متى امكنه فعله ومتى خلع كونه نفعا فلم يقترب به مضره . لكن القادر لابد ان يرجع نفع نفسه على غيره ان كان ممن يجوز عليه السانف والمضار كما انه لا يلزمه نفع غيره بمشقة تلحقه او بتفويت نفع عليه فاما اذا اراد الله جميعا فقد وجب ان ينفع غيره كما يلزمه ان ينفع نفسه . (١)

٢- انه تعالى لو لم يفعل الاصلح لكان فسادا في تدبيره وهو منسب من فعل الفساد . (٢)

٣- انه تعالى لو لم يفعل الاصلح لم يكن جوابا وان لم يكن كذلك وجب كونه بخيلا وذلك نم (٣) ، وضربوا لذلك مثلا بكثير المسائل العالم بأن جيرانه واقاربه في أشد الحاجة وان القدر السبذي يبدله لهم لا يلاثر في حالة ويماره فالمعلم من حاله انه بوصف متى لم يفعل ذلك بأنه بخيل ، وذلك بين وجوب الفعل عليه . (٤)

ويجب معتزلة البصرة على هذه الأمور بما يلي :-

١- يرد القاضي عبدالجبار على قولهم بوجوب ابطال النفع الى الضير في الشاهد والنائب متى خلع كونه نفعا ولم يقترب به ضرر . وذلك

(١) القاضي عبدالجبار ، المغني ج ١٤ ص ٢٨ - ٢٩ بتصرف

(٢) المرجع السابق ص ٤٣ ج ١٤

(٣) " " ص ٤٧ ج ١٤

(٤) " " ص ٥٢ ج ١٤

لأنه لا يجب على المرء أن يفعل فعلاً لأنه نفع البتة (١) وقد بينا فيما سبق أن النفع عند البصريين إنما يلزم القادر من جهة الانصاف إذا تقدم سببه وقد آوردنا نصاً للقاضي عبد الجبار بذلك . (٢)

٢- أما بالنسبة لقولهم أنه لو لم يفعل الأصلح لكان فساد في التدبير فيرد عليه القاضي عبد الجبار ببيان أنه إذا قيل في أفعاله تعالى أنها صلاح في تدبيره ، فالمراد بذلك ما يتصل بالتكليف والمكلف يقول القاضي عبد الجبار (فلما إذا قيل في أفعال الله تعالى أنها صلاح في تدبيره ، فالمراد بذلك ما يتصل بالتكليف والمكلف ، فكل ما يفعله ما لا يؤثر في طريقتهما ، ولا يخرج المكلف من أن يكون وثيقاً بأفعاله فإنه يوصف بأنه صلاح فيه ، وكل معنى لو حدث لأزال المكلف عن طريقة الثقة ، يوصف بأنه فساد في التدبير فلذلك قلنا أنه سبحانه لو كذب في وعده ووعدته وأخلفها ، لكان ذلك فساداً في التدبير ، ونقول فيما يفعله تعالى من الصدق في إخباره إلى غير ذلك من استقامة الأدلة وغيرها ، أنه صلاح في التدبير) . (٣)

ويلزمهم القاضي في مكان آخر من كلامه بأنهم بذلك يوجبون تناقضاً .

(١) القاضي عبد الجبار ، المغني ج ١٤ ص ٢٢

(٢) راجع ص من هذا البحث .

(٣) القاضي عبد الجبار ، المغني ج ١٤ ص ٤٢ - ٤٣

الحسن في مقدرواته تعالى ويلزمهم ان يقطع بأن كل ما لم يفعلـــــــــــــــــه
تعالى فساد وهذا باطل . (١)

٣- ويرد القاضي عبد الجبار على قولهم انه لو لم يفعل الأصلح لم يكن
جوادا وما يترتب على ذلك من نسبة البخل اليه تعالى يتبين حقيقة
الجود والجواد والبخل والبخل ثم قياس كلامهم على ذلك .

فبالنسبة لحقيقة الجود والجواد يقول (اعلم ان الجود : هو ما وصفناه
من النعم والاحسان ، فلذلك يقع المدح به ، وبالاسم المشتق منه . وشيخنا
ابو علي * قال في الأصل : ان فاعلة يوصف بأنه جاد ، فاذا اراد الواصف
المبالغة وصفه بأنه جوادا ووصفنا له بذلك بفيد الاكثار من فعل الجـــــــــــــــــود
والافعال ، لأن اهل اللغة عند علمهم من حال الفاعل بذلك يصفونه بأنه
جواد واذا لم يعلموه كذلك ، لم يصفوه بهذا الوصف وهذه الطريقة هي
الدالة على الاشتقاق من الفعل فتجب صحتها) . (٢)

ويرد القاضي أيضا على تفسيرهم الجواد بمعنى الذي يبذل ما في
وسعه من الجود فيقول : (فان قال : هلا قلتم ان الجواد يوصف بذلك
من حيث يبذل ما في وسعه من الجود والافعال ، على نحو وصفهم الفرس بأنه
جواد ؟ قيل له : لو كان كذلك لوجب في الفخي الثرى اذا جاد بالكثير

(١) المرجع السابق هـ ١٤ ص ٤٦
* هو ابو علي الجبائي المذكور سابقا .
(٢) المرجع السابق ، هـ ١٤ ص ٤٥

من ماله الا يوصف بذلك ، حتى يجزؤ بجميع ماله واللغة تشهد بخلاف ذلك (١)

وبالنسبة للفرس فان القاضي عبدالجبار يذكر مبررا آخر لوصفهم بذلك غير ما ذكره وذلك ان ما فعله الفرس من الاسراع ليس بجود في الحقيقة وانما شبه ذلك بالجود والافضال لما كان يفعل لغيره فيعطى من نفسه المراد من غير مشقة ، فشبه ذلك بالجود الذي يعطى من دون الصالح في المسألة ولذلك لا تستعمل هذه اللفظة في الحار وغيره مع انه قد يستدل ما في وسعه ، (٢)

ومن جهة اخرى فان القاضي عبدالجبار يورد على البغداديين هنا نفس الالتزام السابق في مسألة الكذب وذلك ان الله تعالى قادر على اكثر مما فعل من هذا الاصلح ولم يفعله وعلى البغداديين ان يثبتوا ان ما يقدر عليه تعالى ما لم يفعله ليس بأصلح ولا سبيل لهم لاثبات ذلك . يقول القاضي عبدالجبار : (وبعد فان القوم يمولون في وجوب الاصلح على استحسان هذه اللفظة لأنهم يقولون : لو لم يفعله الاصلح لم يكون جوادا ، وانا لم يكن كذلك وجب كونه بخيلا وذلك نعم . فتوصلوا بهذه الطريقة السيئة وجوب الاصلح فلا يصح لهم اذا قيل انه تعالى قادر على اكثر من هذا الاصلح ، فيجب اذا لم يفعله ان يكون بخيلا - ان يدفعوا ذلك بأن ما يقدر

(١) نفس المصدر ص ٤٦

(٢) نفس المصدر والصفحة يتصرف بسير

عليه ليس بأصلح ، لأن ذلك إنما يتم متى صحت هذه المقدمة ، وهي انما
تصح متى صح ما اجابو به وذلك يوجب تعلق العلم بكل واحد منهما بالآخر (١)

أما بالنسبة للبخل الذي ينسبونه لئن سلك السال الكثير ويعلمهم
أن أقاربه من أشد الناس حاجة إليه وأن القدر الذي يبدله لهم لا يؤثرو
في حاله وفساده كما تقدم في كلامهم فيرد عليهم القاضى بقوله : (فجوابنا
عند ذلك بأن المقالة أجمع وأن صفوه بذلك ، وسلم ما ادعيت من هذا
الوصف الواقع منهم فليس يخلو حالهم من أن يكونوا علموانه يستحق الذم أو
لم يعلموا ذلك ، فإن علموه لم يخل علمهم به من أن يكون ضروريا
أو مكتسبا ، فإن كان ضروريا فيجب أن تشركهم وأن تكون بالمخالفة فبسي
هذه المسألة معاندين ، وإن كان مكتسبا ، فيجب أن يعلم الدليل على
عليه ، ولا يتعلق باللفظ الذي حكيموه ، وإن كانوا يصفونه بأنه يميل
من دون علم حاصل لهم بذاكرناه فلا حاجة علينا فيه ، لأن الاعتقادات
قد تكون جهلا) (٢)

(١) القاضى عبد الجبار ، المفتى ج ١٤ ص ٤٧

(٢) المرجع السابق ، ج ١٤ ص ٥٢

أدلة البصريين :

بعد ان يفرغ القاضي عبد الجبار من مناقشة البغداديين في أدلتهم وما ينتج عنها من الزامات يسبق لنا أدلة شيوخه البصريين على نفى وجوب الأصلح الا بالصورة التي اعتمدها دون غيرها .

الدليل الأول :

يقول القاضي عبد الجبار : (اعتمد الشيخ ابو علي رحمه الله على انه لو وجب عليه تعالى الصالح والأصلح ، وهو تعالى يقدر على ما لا يتناهى لوجب عليه ما لا نهاية له ، وذلك يقتضى وجوب ما لا يصح ما وجب عليه ان يفعله وقد النظم على هذا الوجه الا يكون له خلقه أول ، لأنه لا حال خلق فيها الأصلح الا وقد كان يجوز ان يقدم قبله ما هذا صفة (١)

شرح الدليل :

يبين القاضي عبد الجبار في هذا الدليل انه لو وجب الأصلح عليه تعالى لم يخل الحال من احد ثلاثة افتراضات كلها غير جائزة في حقه تعالى .
الافتراض الأول : انه تعالى لا يقدر على أزيد مما فعل من الأصلح وهذا يوجب تناهى مقدراته وهو محال .

(١) القاضي عبد الجبار ، المكنى ص ٥٦ ح ١٤

الافتراض الثاني : انه تعالى يقدر على ما هو أزيد مما فعل ويفعله دائما ، وهذا يوجب ان لانهاية لفعله مع التزام القاضي عبد الجبار بان الموجودات الحادثة لابد من تنهايتها فيكون استمرارها الى ما لانهاية محال عنده .

الافتراض الثالث : انه تعالى يقدر على ما هو أزيد مما فعل ولا يفعله فيكون بذلك مغلا بالواجب وهذا في حد ذاته قبيح فهو محال عليه تعالى ، ويخلص القاضي من كل ذلك الى انه تعالى يقدر على أزيد مما فعل من الأصلح ولكنه لا يفعله لأنه لا يجب عليه فعل الألف ابتداءً وهذا هو مذهب البصريين وهو المطلوب .

الدليل الثاني :

انه تعالى قادر على ان يخلق دنيا أخرى غير هذه الدنيا التي نحن فيها ويكون فيها من المكلفين وغيرهم بمقدار ما في هذه الدنيا ، ولا مجال للقول بأنه تعالى يقبح منه ذلك لأنه مفسدة للمكلفين في هذه الدنيا لأنه ليس ذلك بأولى من ان يقال يجب ان يخلقهم لأن في خلقهم صلاح لهم . من حيث يؤدي الى نفعهم في العاجل والآجل . (١)

(١) القاضي عبد الجبار ، المفتي ج ١٤ ص ٦٤ بتصرف يسير

الدليل الثالث :

لو كان سائر ما يفعله تعالى من الحنافع واجبا - لأنه من باب الأصلح - لوجب الا يستحق الشكر بانعامه واحسانه ، يقول القاضي عبدالجبار :
(وقد استدل شيوخنا رحمهم الله على ذلك بأن من حق الواجب الا يستحق به الشكر ، وانما يستحق ذلك بالفضل الذى يفعله القادر مع جـواز الا يفعله ، على بعض الوجوه) (١)

ويستشهد القاضي على ذلك بأن قضاء الدين لا يستحق به الشكر وانما يستحق ذلك بالفضل الذى يفعله القادر مع جواز الا يفعله بقسول القاضي عبدالجبار : (يبين ذلك ان قاضي الدين لا يستحق شكرا على فعله ولو انه اعطى هذا القدر تفضلا لاستحق الشكر) (٢) ويرد القاضي عبدالجبار على ما اورد البغداديون اعتراضا على كلامه هذا بأن الفنى المكشور يستحق الشكر على ان يسقى غيره شربة من ماء وان كان ذلك واجبا عليه فكذلك ما يقولونه في الأصلح . فيقول القاضي : (ان الذى جعلته أصلا فيه مخالف ، ونقول انه متفضل به فلذلك استحق الشكر عليه) (٣) .

(١) المرجع السابق ، ص ٦٧ هـ ١٤

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٧ هـ ١٤

(٣) المرجع السابق ، ص ٦٩ هـ ١٤

الدليل الرابع :

يقول القاضي عبد الجبار : (وقد استدل شيخنا أبو هاشم رحمه الله على ذلك بوجه آخر يقارب ما قدمناه ، وهو ان التفضل في أنه معقول في الأفعال بمنزلة الواجب ، ومنزلة القبح والمباح ، فإذا صح ذلك لم يجزألا يثبت هذا القسم في أفعاله تعالى .

وعلى قولهم يجب في كل ما يفعله سبحانه من هذا الباب دخولـــــــــــــــــه في أنه واجب (١)

شرح الدليل الرابع :

يبين القاضي ان الأفعال يصح فيها ان تكون تفضلاً كما يصح ان تكون واجبا أو مباحا أو قبيحا . ولا شك انها عند التفاضل بينها يعتبر التفضل من أعلاها مرتبة وأحسنها صورة لذلك كان من الواجب ان توجد في أفعاله تعالى كما يوجد الواجب والمباح وان لا تتلقى كما يتلقى القبح من أفعاله .

ولكن ايجاب المخذاد بين الأصلح عليه تعالى لكونه انفع وأوفق في التدبير والحكمة الخ كلامهم يعني أن كل ما هو كذلك خرج من باب التفضل الى باب الوجوب ، فلا يكون من أفعاله ما فيه تفضل .

(١) القاضي عبد الجبار ، المغنى ج ١ ص ٢٠

فان كل ما يفعله البارئ من افعال لا تخرج عن كونها نافعة للمعبود
وهذه يوجبونها عليه أو غير نافعة فلا فائدة للتفضل بها .

الدليل الخاص :

يقول القاضي عبدالجبار : (واستدل رحمه الله - يعني ابو هاشم -
بأنه لو وجب عليه تعالى ان يفعل الصالح والأصلح ، لوجب على الواحد
منا ان يفعل ذلك ، لأنه قادر على فعله متمكن منه ، والمفعول به يحتاج
الى ذلك ، منتفع به ، وقد علمنا انه لا علة لأجلها يجب ذلك على القديم
الا ما ذكرناه ، وهو قائم في أحدنا) (١)

شرح الدليل الخاص :

يبين القاضي عبدالجبار أن من مفسد قول البفداديين بوجوب
الأصلح عليه تعالى انه لو وجب عليه لوجب علينا أيضا لأن الواجب لا يختلف
باختلاف احوال الفاعلين ولو وجب علينا الأصلح بالصورة التي صورها هؤلاء
البفداديون لوجب على الواحد منا ان يتصدق بكل ما يملكه على المحتاجين
لأن هذه العملة موجودة في الجميع . . ربما عارض البفداديون في ذلك
بأن من كمال قولهم ان العطية الواجبة هي ما لا ضرر فيها على الممطسى ،
بهنا لا ينطبق ذلك على المعباد لتضررهم بذلك . . ولكن القاضي وشيوخه
يرفضون هذا القول من البفداديين بحجة ان عدم الضرر أو النفع السدى

لا يلحق بالله تعالى لا يرجع الى نفس العطية بل يرجع الى ذات المولى عز وجل حيث تستحيل عليه المنافع والمضار لا لأم يرجع اليها ويختص بها .

يقول القاضى في ذلك : (فان قالوا انا نخالف في ذلك ونقول :
انما يجب على الله تعالى ذلك لأن العطية لا تضره ، والمنع لا ينفعه ،
وليس كذلك حال الواحد منا لأن العطية تضره وتشق عليه ، والمنسوع
ينفعه ، قيل له : قد علمنا انه سبحانه انما لا تضره العطية ، ولا ينفعه
المنع لا لأم يرجع اليها ويختص بها ، بل لأنه في ذاته تستحيل عليه
المنافع والمضار ، فعلم العطية التي هي منافع واصله الى العباد حكم
قبيح لو فعله في المضار والمنافع يستحيل عليه . فليس ذلك ما يبين نفسه
فعلا من فعل ولا مقدروا من مقدر ، وبهذا حاله لا يجوز ان يجمع
وجها لوجه) . (١)

ويستدل القاضى وشيخه ابو هاشم على عدم الصلاح والأصلح على
العباد بما تقدم من انه لو وجب على الصورة التي صورها البغداديون
لوجب ان يتصدق بجميع ما عنده من جهة ومن جهة اخرى لو وجب ذلك في
الشاهد لوجب ان يلتزم الانسان بالثافلة كما يلتزم بالواجبات لأن المعلوم
من حالها انها صلاح وأصلح .

يقول القاضى : (وليس يمكنهم ان يقولوا في النقل انه ليس بمصلح
لما ذكرناه من انه يؤدي الى ثواب دائم ، كالواجب ، وبهذا حاله

(١) القاضى عبد الجبار ، المفتى ح ١٤ ص ٧٢ - ٧٣

لا بد من كونه صلاحاً ، ولولا استحقاق الثواب به لما حسن من الله تعالى
لما فيه من المشقة ، ان يرغب فيه المكلف (١)

ثم استدل القاضى بأدلة اخرى كثيرة تتداخل مع الفصول القادمة
ولذلك نتركها لمناسبتها فيما بعد .

(١) المرجع السابق ، ج ١٤ ص ٨١ - ٨٢

" الرد على المعتزلة في ايجابهم الصلاح والأصلح "

سلك العلماء عدة طرق للرد على المعتزلة في مسألة ايجاب الصلاح والأصلح عليه تعالى :

الطريقة الأولى :

تتخص هذه الطريقة في اثبات اختلاف المعتزلة انفسهم في هذه المسألة وعدم اجماعهم على جواز القول بايجاب الصلاح أو الأصلح عليه تعالى ولقد سلك هذه الطريقة كل من الامام ابو الحسن الأشعري ، والامام ابن حزم الاندلسي .

يقول الأشعري : (واختلف المعتزلة في لعن الله الكفار في الدنيا على مقلتين : فقال اكثرهم : ذلك عدل وحكمه وخير صلاح للكفار . . وقال قائلون منهم : ذلك عدل وحكمه ولا نقول : هو خير صلاح ونعمسة ورحمة .) (١)

ويقول أيضاً : (واختلف المعتزلة في الصلاح الذي يقدر الله عليه هل له كل أم لا كل له ؟

قال ابو الهذيل * : لما يقدر الله عليه من الصلاح والخير كل وجميع وكذلك سائر مقدوراتها لها كل ولا صلاح أصلح ما فعل .

(١) الأشعري مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣١٥
* هو ابو الهذيل العلاف سبقت ترجمته بتوسع في هذا البحث ص

وقال فيهم : لا غاية لما يقدر الله عليه من الصلاح ولا كل لذلك
وقالوا : ان الله يقدر على صلاح لم يفعله الا أنه مثل ما فعله ،
وقال قائلون : كل ما يفعله يجوز ، ولا يجوز ان يكون صلاح لا يفعله وهذا
قول هباز *

وقال قائلون : فيما يقدر اللعان يفعله بعبادة شيء اصلح من شيء وقد
يجوز ان يترك فعلا هو صلاح الى فعل آخر وهو صلاح يقوم مقامه (١)

وأما ابن حزم فقد عد من المخالفين من المعتزلة لبدء الصلاح
والأصلح ثلاثة هم ضرار بن عمرو ** ، وحفص الفرد *** وشيخ
ابن المعتز **** .

قال ابن حزم (وصل جبهه المعتزلة في فصل من القدر ضللا
بعيدا فقالوا بأجمعهم حاشا ضرار بن عمرو ، وحفص الفرد وشيخ المعتز
ويسرنا من اهتمهم انه ليس عند الله تعالى شيء اصلح ما اعطاء جميع
الناس) (٢)

* هو عباد بن سليمان الضري ذكره ابن المرتضى في الطبقة السابعة
(١) الاشعري مقالات الاسلاميين ص ٣١٦ هـ ١
** هو صاحب فرقة الضرارية ولم يذكرها البغدادي في ضمن فرق
المعتزلة بل جعلها فرقة قائمة بذاتها انظر البغدادي الفرق بين
الفرق ص ٢٥ ولقد سبق الاشارة الى مخالفته للمعتزلة .
*** هو ابو عمرو وكان يكتي بأبي يحيى ايضا انظر ترجمته عند ابن النديم
في الفهرست ص ١٨٠
**** سبق ترجمته .

(٢) ابن حزم . الفصل هـ ٣ ص ١٦٤

ويضاف الى من ذكرهم ابن حزم جعفر بن حرب * الا أن بعض المصادر تقول ان بشر وجعفر رجعا الى قول جمهور المعتزلة أخيرا . (١)

وكيفما كان الحال فإن الخلاف حاصل بين المعتزلة أنفسهم فسي هذه المسألة ولقد اثبتت الشهرستاني عن بشر بن المعتز . قوله : (ولا يجب عليه - تعالى - رعاية الاصلح لأنه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح ، فما من أصلح الا وفوقه أصلح ، وأما عليه ان يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة) (٢)

ولقد كان البصريون يكفرون النظام لما التزمه من القول الفاسد بسبب مسألة وجوب الاصلح حيث أوصله ذلك الى القول بأن الله عز وجل لا يقدر ان يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم ولا يقدر ان ينقص من نعمهم اهل الجنة ذرة لأن نعمهم صلاح لهم ، والنقصان ما فيه صلاح ظلهم ، ولا يقدر ان يزيد في عذاب اهل النار ذرة ولا يقدر ان يلقي في النار من ليس من اهل النار ، ولو وقف طفل على شفير جهنم لم يكن الله قادرا على القائه فيها ، ولكن الطفل يقدر ان يلقي نفسه فيها ، والزانية تقدر على أيضا على القائه ، الى أن قال ان الله تعالى لا يقدر ان يعنى بصيرا ولا أن يزن صحيحا ولا أن يفقر غنيا اذا علم أن البصر والصحة والغنى اصلح لهم . (٣)

-
- * جعفر بن حرب كنيته أبو الفضل ذكرناه من المرتضى في الطبقة السابعة ولم يذكر تاريخ وفاته .
 (١) عبد الكريم عثمان . نظرية التكليف ص ٤٠٤
 (٢) الشهرستاني . الملل والنحل ص ٦٥ - ٦٦
 (٣) انظر البغدادي . الفرق بين الفرق ص ١٣٣ - ١٣٤

والمعروف من مذهب البصريين - كما سبق - ان القادر على العدل
يجب ان يكون قادرا على الظلم . (١)

وبصور لنا ابن حزم حقيقة الخلاف بينهم في الأصلح فيقول : (ثم هم
بعد هذا صنفان ، أصحاب الأصلح ، وأصحاب اللطف .

فأما أصحاب اللطف فان اصحاب الأصلح يصفونهم بانهم مجبرون
لله مجهلون له ، واصحاب الأصلح يصفهم أصحاب اللطف بأنهم
مجبرون لله تعالى مشبهون له بخلقه ، فأقبل بعضهم على بعض
بتلاومون) (٢)

الطريقة الثانية :

وتتلخص هذه الطريقة في التزام المعتزلة جميعا بما ألزم البصريون
به البغداديين في القول بالأصلح في الدين والدنيا معا ، ومعنى هذا
ان ما يصلح للرد على البغداديين ، ومارد به البصريون على البغداديين
ما سبق بيانه من ردود يمكن ان يرد بثبوتها على البصريين في اجابتهم
الأصلح في الدين فقط ، وهذا يكون قد انتهت كمال المذهب في هذه
المسألة .

ولقد سبق أن اشرنا الى أن الامام ابي الحسن الأشعري قد
انفصل عن المعتزلة لسبب مباشر هو سؤال وجهه الى ابي على الجبائي

(١) انظر القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٢١٢

(٢) ابن حزم . الفصل ص ١٣٧ ح ٣

فهذا الأخ الثاني لم يحصله ما هو الأصلح في آخرته كما حصل لأخيه
فدخل الأول الجنة ونجى الثاني من دخول النار وبقى هو في النار خالدا
فيها .

يقول الجويني مخاطبا البصريين : (قد أوجبتم بعد التكليف الأصلح
في الدين ، وحسنتم التكليف لتعريفه المكلف للثواب الدائم . فلماذا
علم الرب تعالى أنه لو اخترتم عبده قبل أن يناهز حله لكان ناجيا ،
ولو أمليه وأرضى طوله وأقدره وسهل له النظر وسره لعند وجهه . فكيف
يستقيم أن يقال أراد الرب الخير لمن علم ذلك منه ؟ أم كيف يستجيز
لهيب أن يقال الأصلح تكليفه ولو اخترتم لكان قد فاز ؟ وعند ذلك تحقق
الحقائق وتضغطهم المضائق) (١) يعني أنهم يلزمون بما ألزم به البغداديون
من بطلان قولهم في إيجاب الأصلح في الدين والدنيا ، ويستنكسرو
الجويني على البصريين فصلهم بين الأصلح في الدين ، والأصلح
في الدين والدنيا . فيقول لهم : (قد أوجبتم بعد التكليف الأصلح
في الدين فهلا أوجبتم الأصلح في أمر الدنيا ، وأي فصل بينها بعد
الاختراع وخلق الملأ والشهوات) (٢)

الطريقة الثالثة :

وتتلخص هذه الطريقة في اثبات خلاف ما يدعى المعتزلة من الواقع
المشاهد في الوجود .

(١) الجويني : الارشاد ص ٢٩٧

(٢) " " ص ٢٩٦

وأوضح مثال على ذلك هو خلق الكافر الفقير الممّذب في الدنيا والآخرة . (١) وكذلك من عاش مدة على الاسلام ثم ارتد بعد ذلك ولو كان الله تعالى قبض روحه وتوفاه قبل ارتداده بساعة واحدة لختم الله بالاسلام ولم يستحق التعذيب في النار ولكان ذلك أصلح له وحيث لم يفعل بل ابقاه حتى ارتد عن دينه وهو يعلم سبحانه وتعالى ما سيكون عليه حاله دل ذلك على انه تعالى لا واجب عليه وان حكمته تعالى اقتضت ابقائه الى ما ليس له فيه صلاح وان جهلنا وجه الحكمة في ذلك . (٢)

ثم ان الأمثلة على ذلك كثيرة جدا يقول ابن حزم (كان أصحاب الأصلح في غيب عن العالم أو كأنهم اذا حضروا فيه سلبت عقولهم وطمست حواسهم وصدق الله فقد نبه على مثل هذا ان يقول سبحانه وتعالى : " لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اذان لا يسمعون بها . .) الآية ١٧٩ الا حراف أخرى هؤلاء القوم ما شاهدوا أن الله عز وجل منع الأموال قوماً وأعطاهم آخرين ، ونبأ قوماً وأرسلهم الى عباده وخلق قوماً آخرين في اقاصي الزنج بمهدون الأوثان) (٣) ويمدد ابن حزم صورا كثيرة من الوجود تدل على أن الله عز وجل يصطفى من يشاء من عباده لمن يشاء من الخير والسمادة ويفعل في ملكه ما يريد ولا واجب عليه لأحد الا ما أوجبه هو على نفسه .

-
- (١) الشريف الجرجاني ، شرح المواقف هـ ٨ ص ١٩٧ وايضا سمد الدين شرح العقائد النسفية ص ١٠٤
(٢) ابوالسمن النسفي . تبصرة الادلة ص ٧٧٦ - ٧٧٧ بتصريف
(٣) ابن حزم الفصل هـ ٣ ص ١٦٥

الطريقة الرابعة :

وتتخص هذه الطريقة في اثبات ان اجماع المسلمين وجميع اهل
الاديان منعقد على طلب المعونة من الله عز وجل ووجوب الدعاء لاستجلاب
الرزق وطلب العصاة من المعاصي وكشف الضر الخ .

فان كان ما يسألونه من النعمة والعصاة واجب عليه تعالى ان يفعله
وقد فعله بهم فهذا السؤال منهم سفه ونكران للنعمة ، وان كان سؤالهم
لمنحه عنهم وهو واجب عليه فعله فكأننا يقولون له تبارك وتعالى (اللهم
لا تظلمنا بمنع حقنا المستحق عليك ولا تجر علينا) . ومن ظن ان الله يتصور
منه الظلم لعباده وأن الانبياء والصالحين انما يدعون ربهم لكيلا يظلمهم
حقوقهم فهذا كفر صريح .

اما اذا كان الدعاء طلب ما هو فضل منه ورحمة الخ . فليس
في هذا دليل على ان ذلك واجب عليه لجواز ان لا يؤتيهم ذلك
أو بعضا منه وهذا يبطل قول المعتزلة في وجوب الصلاح عليه تعالى . (١)

وكذلك يقال للمعتزلة : هل الدعاء يجلب الصلة وكشف الضر
مصلحة أم مفسدة ؟ فان كان مفسدة فكيف يأمر الله سبحانه وتعالى بالمفسدة
انبياءه ورسله ان يسألوه دفع المصلحة واعطاء المفسدة ؟ وان كان مصلحة
فهذا يدل على ان ما كان بهم ليس بالمصلحة وان قالوا بل هو مصلحة
رد عليهم بأنه لو بدل الله الحال بدعاء الداعين لبدل المصلحة

(١) ابوالمعین النسفی ، تہذیر الادلة ج ٢ ص ٧٨٣ بتصرف

بالمفسدة وهذا ما لا يجيزونه . (١)

الطريقة الخامسة :

وتتلخص في اثبات ان الله عز وجل يختص برحمته وفضله من يشاء من عباده دون سواهم . وأن فضله على الأنبياء والأولياء من عباده قد ابتدأهم به وخصهم به من دلف الناس وتدل على ذلك الآيات الكريمة قال تعالى : (ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا) الآية ٨٣ سورة النساء .

وقال تعالى : (ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من احد أبدا) الآية ٢١ من سورة النور .

وقال تعالى : (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) الآية ٥٤ من سورة الطائدة .

فيقال للسمعة ما الفضل الذي فعله الله بالمؤمنين بحيث لو لم يفعل لا تنموا الشيطان ؟ ولولم يفعل ما زكى منهم من احد أبدا ؟ وهل ذلك بشئ ؟ اختص الله به المؤمنين ولم يفعل بالكافرين ام لا ؟ فان قالوا : نعم فقد تركوا قولهم في ايجاب الصلاح ورعاية الأصلاح لمبادء جميعا وما يدمونه من انه ما من صلاح فعله بالمؤمنين ألا وفعل مثله بالكافرين لأن الله لا يخل بها هو واجب عليه كما تقدم في كلامهم وان قالوا : قد فعل الله

ذلك أجمع بالكافرين فيسألون كيف فعل ذلك بالكافرين مع أنهم لم يكسبوا
 زكواً وكانوا للشياطين متبعين وفي النار محضون ؟ فلا جواب لهم
 إلا ان يعترفوا بأن الله عز وجل قد خص المؤمنين من النعم والتوفيق
 والسداد بما لم يعط الكافرين ، (١)

ويلحق بهذا ما ذكره عامة الكتاب في الرد عليهم من ان بقاء الأنبياء
 والصالحين بين الناس يهدونهم ويرشدونهم إلى الخير والصلاح أصلح
 لهم من موتهم وعدم خلق إبليس وأعوانه أصلح في قوانين البشر من هلقته
 وأغوائه لعباد الله ونحو ذلك من الأمثلة على أن الله خلق خلقاً للخير
 وأجراه على أيديهم وخلق أناساً للشر وأجراه على أيديهم ولا صلاح لهم
 في هذا الخلق .

وليس معنى هذا نفي الحكمة عن أعماله تعالى بل ان أفعاله تعالى
 كلها لحكمة ورحمة كما سنعرف من كلام السلف الصالح فيما يأتي .

(١) الأشعري : الإبانة ص ٥٥ . بتصرف

موقف السلف من الإصلاح والأصلح :

عرفنا ان العلماء من سلفين وغيرهم ردوا على المعتزلة في مسألة
اجابهم الإصلاح والأصلح عليه تعالى سواء في الدين والدنيا كما هو رأى
البغداديين أو في الدين فقط كما هو قول البصريين .

ونحتاج هنا الى بيان موقف السلفين الصريح من هذه المسألة
بعد أن هدمنا رأى المعتزلة فيها .

يقول الإمام ابن تيمية : (وما كونه لا يفعل ما هو الأصلح لعباده
أو لا يراعى مصالح عباده فهذا ما اختلف الناس فيه فذهبت طائفة من المثبتين
للقدر الى ذلك ، وقالوا خلقه وأمره متعلق بحض الشئقة لا يتوقف على
مصلحة وهذا قول الجهمية * .

وذهب جمهور العلماء الى أنه انما أمر المباد بما فيه صلاحهم
ونهاهم ما فيه نساؤهم ، وان فعل الأمور به مصلحة عامة لمن فعله .
وان ارسال الرسل مصلحة عامة وان كان فيه غرر على بعض الناس لمصيبة (١)

وهذا يبين ابن تيمية ان رعاية الأصلح ثابتة فيما يأمر به تعالى
أو ينهى عنه من الأمور الشرعية وان كانت غير واجبة عليه كما قال المعتزلة

* هم اتباع الجهم بن صفوان سبقت ترجمته وهم جهرية وينسب اليهم
كل من ذهب مذهبهم في الجبر .
(١) ابن تيمية منهاج السنة ج ١ ص ١٧١

وأما ما هو من فعله تعالى فإن فيه من المصلحة ما يربو على ما فيه من الضرر
وإن كان ما فيه من ضرر لو شرعنا هو لحكمة يعلمها تعالى ولا يعلمها سوا
عباده .

يقول ابن تيمية : (فعل الأمور وترك المنهي عنه مصلحة لكل
فاعل وتارك وأما نفس الأمر وإرسال الرسل مصلحة للعباد وإن تضمن شرا
لبعضهم ، وهكذا سائر ما يقدره الله تعالى تغلب فيه المصلحة والرحمة
والمنفعة . وإن كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس فله في ذلك حكمة
أخرى ، وهذا قول أكثر الفقهاء وأهل الحديث والتصوف وطوائف من أهل
الكلام غير المعتزلة) (١)

ويقول في موضع آخر : (والمقصود أنه سبحانه وتعالى يخلق بمشيئته
واختياره ، وأنه يختار الأحسن وإن أرادته ترجح الراجح الأحسن وهذا
حقيقة الإرادة ، ولا نعقل إرادة ترجح مثلا على مثل ، ولو قدر وجود مثل
هذه الإرادة فذلك أكمل وأفضل والخلق متصفون بها ويستعان بكون المخلوق
أكمل من الخالق . . . فيجب أن يريد بها ما هو الأولى والأحسن
والأفضل) (٢)

ويقول ابن تيمية أيضا في موضع آخر من كتبه : (وإذا علم المبد من
حيث الجملة أن لله فيما خلقه وبأمر به حكمة عظيمة كفاء هذا) (٣)

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة ج ١ ص ١٧١

(٢) ، ، جامع الرسائل ص ١٤١

(٣) ، ، مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٩٧

ولكن لا يفهم من هذا أن السلف يتفقون مع المعتزلة في إيجاب
فعل الأصلح عليه تعالى لأن أفعاله تعالى عندهم لا تخلو من حكمية
يعلمها هو سبحانه وقد يعلم بعض العباد شيئا منها وقد لا يعلمون إلا أنها
تكون لحكمة عامة ورحمة عامة لذلك قد تكون ضررا لبعض العباد كالمشركين
الذين تضرروا برسالات الرسل لأنهم يتكذبون لهم استحقوا أشد العذاب
مع أن الرسل إنما بعثوا لتحصيل المصالح وتكليفها وتعتدل المقاسم
وتقللها .

ولكن ما يحصل مع الضرر أمر مفسور بالنسبة الى ما يحصل من النفع
المعظم والرحمة العامة . (١)

وإذا تلمس المؤمن الحكمة في بعض ما يناله من ضرر وتأمل فيمضيا
نزل بالأنبياء والصالحين من الأغوار والمشاق والابتلاءات يستطيع ان يتعرف
على بعض من اسرار تلك الحكم ويظهر له ما تحمله تلك المشاق والأغوار ممن
يصالح مخفية لم تكن ظاهرة للعيان لو لم يتأمل فيها بعين البصيرة الساتية
وهبها الله للصالحين من عبادة ، ففي ابتلاء آدم عليه السلام حكم عظيمة
منها أنها كانت سببا في اصطفاؤه واجتباؤه وهدايته ورفع منزلته .

ولولا تلك المحنة التي جرت عليه وهي اخراجه من الجنب لما وصل الى ما وصل اليه . وفي ابتلاء نوح عليه السلام وما آلت اليه صنته وصبره على

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٩٣ - ٩٤ وقارن منهاج السنة

النسبة ح ١ ص ١٧١ يتصرف

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة ، ج ١ ص ١٧١

قومه تلك القرون كلها حتى أقر الله عينه وأغرق أهل الأرض بدعوته وجمعت
العالم بدعوته بمده من ذريته الخ . كل ذلك من الأسرار والحكم ما لا يحصى
ولا يحد . (١)

ومع هذا فإن جميع ما يحدثه في الوجود من الضرر فلا بد من حكمة
له تعالى فيه فلا يكون الضرر بذلك شرا مطلقا وإن كان شرا بالنسبة إلى
من تضرر به . (٢)

ومن هنا يختلف مذهب السلفيين عن المعتزلة لأن المعتزلة اضطروا
إلى تبرير كل مظاهر الفساد والضرر والايام وغيرها وكابروا الحسن والعقل
حين قالوا إن هذا أصح ما يمكن فعله لهؤلاء وإن عذاب الكافر أصلح لسه
من غيره الخ ما سبق الرد عليهم فيه .

وذلك حتى لا يقيموا في مخالفة قاعدتهم في إيجاب الصلاح عليهم
تعالى ولا لزوم القول بأنه تعالى أدخل بالواجب .

وحيث إن السلف لم يوجبوا عليه شيء البتة لم يلزمهم ما يلزم المعتزلة
يقول ابن تيمية : (أما الأيجاب على الله سبحانه وتعالى والتحريم بالقياس
على خلقه فهذا قول القدريّة ، وهو مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح
المقول ، وأهل السند يستفنون على أنه سبحانه خالق كل شيء وبه وملكه

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ، ص ٣٢١ وما بعدها

(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٩٤

وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وان العباد لا يوجبون عليه شيئاً (١)

ويقول شارح الطحاوية : (وهم - أى المعتزلة - مشبهة الافعال لا
لأنهم قاسوا أعمال الله تعالى على افعال عبادهم وجعلوا ما يحسن محسن
العباد يحسن منه وما يقيح من العباد يقيح منه وقالوا : يجب عليه ان يفعل
كذا ولا يجوز له ان يفعل كذا بمقتضى ذلك القياس الفاسد فكيف يصح قياس
افعاله تعالى على افعال عبادهم) (٢)

(١) ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم ص ٤٠٩

(٢) الطحاوى . شرح الطحاوية ص ٩٣

الفصل الرابع

العوض عن القتل

وليشتمل على ما يلي :-

- تمهيد .
- تعريف العوض .
- أقسام المستحقين للعوض عند المعتزلة .
- الأقوال المختلفة في الآلام .
- شبهة المعتزلة في إيجابهم العوض والود عليهم .
- موقف السلفيين من الآلام والعوض عليها .

تمهيد

أوجب المعتزلة على الله تعالى (العوض من الآلام) ، فكان هذا الموضوع من جملة ما أخذ على المعتزلة من مأخذ ، وذلك لمخالفتهم جمهور المسلمين في أنه لا واجب عليه تعالى بحكم العقل وفي تأكيدهم على أن العوض حق مستحق على الله للمبادأ والبهائم وأنه إن لم يفعل بهم ظلمهم ذلك الحق بحرمانهم به .

ولعلنا نستطيع أن نستوضح حقيقة رأي المعتزلة في هذه المسألة إذا تعرفنا أولاً على معنى العوض في اللفظ والاصطلاح الذي قالوا به وعرفنا المقصود بالآلام وكيف قسموها إلى ما يستحق عليها العوض وما لا يستحق عليها العوض ، ثم وضعنا كل ذلك من وجهة نظر الجمهور المخالفة لرأي المعتزلة . والله الموفق .

تعريف الموضى :

جاء في مختار الصحاح : (العوض واحد الأعواض ، نقول : عاضه وأعاضه وهو عه تصويضا ، وعاضه . أى أعطاه العوض واعتاض وتعوض أخذ العوض ، واستعاض طلب العوض) (١)

والموضى في اصطلاح المعتزلة : هو كل منفعة مستحقة لا هلللى طريق التعظيم والا للال . (٢)

شرح التعريف :

من التعريف اللغوى عرفنا أن العوض هو ما يعتاض به عن غيبوره وجمعه أعواض ولكن هذا المعنى العام يشمل المنفعة والمضرة فكل منهما يمكن أن يعتاض به عن غيره فيحل محله .

ولكن التعريف الاصطلاحى للموضى الذى ذكره القاضى عبدالجبار خصص ما يعتاض به بالمنفعة فقال : كل منفعة مستحقة . الخ ونلاحظ على هذا التعريف الاصطلاحى للموضى عند المعتزلة أنهم يبنوا فيه مبادئهم فى ايجاب الموضى ، وهذا ظاهر من قولهم (مستحقة) ان ليس الموضى مجرد منفعة عندهم تحل محل غيرها بل هى منفعة مستحقة أى انها واجبة بحكم استحقاقها ، ولكن المعتزلة يقيدوا هذه المنفعة المستحقة بقيد آخر وهو انها ليست على طريق التعظيم والا للال . وذلك تحريزا من الاشتباه

(١) مختار الصحاح ص ٤٦٢

(٢) القاضى عبدالجبار ، شرح الاصول الخمسة ص ٤٩٤

بين الموعى وبين الثواب الذى سيأتى الكلام منه فى الفصل القادم ان شاء الله تعالى ويمكن ان نستأنس فى شرحنا هذا لتعريف الموعى بما ذكره سمد الدين التفتازانى فى تعريف الموعى حيث قال : (الموعى ، وهو نفس خال عن التمظيم يستحق فى مقابلة ما يفعله الله تعالى بالمبد من الاسقام والالام وما يجرى مجرى ذلك) (١) . ونلاحظ هنا ان سمد الدين عسوف الموعى بتعريف أوضح من تعريف القاضى له وحدد فيه ما يكون فى مقابلة الموعى وهو الاسقام والالام وما يجرى مجرى ذلك . والمواد من الجملة الأخيرة وهى قوله (وما يجرى مجرى ذلك) هو ما يكون حكمه نفس حكم فعل الله تعالى وذلك كأن يبيح الله تعالى ايلام شخص ما أو أن ينسب الى ايلامه أو أن يوجب فى حكم الشرع ايلامه أو أن يلجئ احدا من خلقه الى ايلامه . فكل هذه الصور وان لم تقع بفعل الله تعالى عند الممتزلة فهى فى حكم فعله تعالى يجب عليه فيها الموعى . (٢)

وهذا ما عناه سمد الدين بقوله (وما يجرى مجرى ذلك) .

(١) سمد الدين ، شرح المقاصد ٢ ص ١٦٤
 (٢) انظر القاضى عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٥٠٢

اقسام المستحقين للمعوض عند المعتزلة :

يقسم المعتزلة المستحقين للمعوض الى مكلفين وغير مكلفين ثم يقسمون المكلفين الى مستحق للثواب ومستحق للعقاب ثم مستحق الثواب الذي يستحق له على الله تعالى ومستحق له على غير الله تعالى .

وكذلك الأمر بالنسبة لمستحق العقاب اما ان يستحقه على الله تعالى او على غير الله تعالى ، وفي كلا الحالتين قاما ان يوصل الله المعوض الى المكلف وأما ان يأخذ له المعوض من ذلك الغير الذي استحقه عليه . اما في دار الدنيا أو في دار الآخرة .

وغير المكلف أيضا مثل المكلف في ذلك فهو اما ان يستحق المعوض على الله تعالى او على غيره فان استحق على الله تعالى وفره له بكامله وتامه ، وان كان على غير الله تعالى فيأخذ الله منه المعوض ويوفره لمن استحقه بطريقة الانتصاف . (١)

بمعنى أن المعتزلة يرون أن المعوض كالا يقتصر وجوبه على ما يفعله الله عز وجل بمبادء من الالام ونحوها فقط بل يتعدى الى ما يجزى مجزى فعله تعالى كما بيناه في شرح التمرية فكذلك لا يقتصر وجوبه على الله تعالى للمكلفين فقط بل يثبت لغير المكلفين أيضا كالأطفال والحيوانات سواء كان عوضا على فعله تعالى بهم أو ما يجزى مجزى فعله كما مر .

(١) راجع القاضي عبد الجبار ، شرح الاصول الخمسة ص ٥٠٣ - ٥٠٦ بتصرف .

وبغرب المحتزلة لذلك مثلا بولي الأيتام . الذي يجب عليه أن يموض الأيتام عما يقع منه على أنفسهم أو أموالهم من الجنايات أو يأخذ لبعضهم الموض من بعض فليأخذ من الجاني ما يموض به المجنى عليه وهكذا الحصول بالنسبة لله عز وجل عندهم يقول القاضي عبد الجبار : (وأما المستحق عليه فلا يخلوا ما ان يكن هو الله تعالى أو غيره فان كان الله تعالى فانه يوفر على المستحق ما يستحق من عنده وان كان من غيره فانه تعالى يأخذ منه الموض ويوفره على المستحق ، سالكاً في ذلك طريقة الانتصاف فعال القديس تعالى في هذا الباب كمال ولي الأيتام (١)

وقد يستدلون هنا بما جاء في الحديث الشريف من وضع القصاص بين المباهم حتى يقتض للشاة الجاه من الشاة القرناء * وذلك تفسيراً لقوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً) الآية . من سورة النبا (٢)

فيستدلون بذلك على ان الله تعالى ينتصف للمباهم من بعضهم البعض . (٣)

ولقد اختلفوا في دوام الموض وضرورة ان يعلم صاحبه أنه مموض وهل هو مختص بالآخرة ام يجوز في الدنيا والآخرة فرجع القاضي عبد الجبار

(١) القاضي عبد الجبار ، شرح الاصول الخمسة ص ٥٠٤ - ٥٠٥

(٢) ذكره القرطبي عند تفسير الآية المذكورة تفسير القرطبي ج ١٩ ص ١٨٩

(٣) القاضي عبد الجبار شرح الاصول الخمسة ص ٩٧ و قارن المغني ،

ج ١٣ ، ٥٢١ .

x انظر صحيح مسلم كتاب البر باب تحريم الظلم ج ١٦ ص ١٢٦

أن الموض يجوز أن ينقطع ولا يجب فيه إذا انقطع أن يتألم بانقطاعه ولا يجب أن يعلم العبد أن ما يصل إليه من المنافع أوعاها يستحقها ويكفيه أن يعلم أن الله تعالى عدل حكيم لا يخس الناس حقوقهم ولذلك قد يوفر الله تعالى ما يستحقه العبد من الأعراف في الدنيا ولم يشعر به . (١)

عبد القاسم بن عبد الجبار على غيبة القائلين بأن الموض لو انقطع يلحق بانقطاعه الم وضع يستحق به فروعاً آخر فيقول : (ليس يجب إذا انقطع منه الموض أن يلحقه الم رغم لأنه يعلم البذر الذي يستحقه في الموض فإذا وصل ما يستحقه ونهضة لا يفتن) (٢)

وبالنسبة للحيوانات خاصة جواز القاسم عبد الجبار أن يهلك الله حياً شهم على حد لا يتألمون بذلك كان يحلقهم إلى صورة مستقيمة يسمونها أهل الجنة ويمنحهم لها أهل النار وذلك لما يروا حسن زوال حياة الحيوانات على هذه الصورة مع دوام ما هم فيه من العقاب (٣)

(١) القاسم عبد الجبار ، نفس المصدر والصفحة .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٤٦٦ .

(٣) نفس المصدر السابق ص ٤٦٧ .

الاقوال المخطئة في الآلام :-

اختلفت الناس في الآلام بالنسبة لغير المكلفين كالأطفال والبهائم
فقالته البكرية * ؛ ان البهائم والأطفال لا تألم البتة (١)

ولقد رده القاضي عبد الجبار على هؤلاء بقوله ؛ (ان كل واحد منها
يعلم أنه قبل حال البلوغ وكما العقل كان يألم بالوجوه التي يألم بها
العاقل البالغ كما يعلم ذلك في حال بلوغه ، فيجب تكذيب من ادعى خلاف
ذلك في الطفل) (٢)

واختلفوا في حسن الآلام وقبحها لذواتها فقال بعض الثنوية * ؛
ان الآلام تقبح لذاتها ومحال وجودها الا قبيحة (٣) ، وقال بعضهم
انها تقبح مالم تكن مستحقة اما بذنب أو إخلال واجب وهذا هو قول البكرية
أيضا (٤) . وقال عباد * ومن تبعه انها تحسن للاعتبار والمصلحة

- * هم اتباع رجل يدعى بكر بن زياد الباهلي وقيل هو ابن اخت عبد الواحد
ابن زيد البصري ، انظر البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ٢١٢ .
- (١) القاضي عبد الجبار ، المغني ح ١٣ ص ٢٢٦ وقان الجويني ، الارشاد
ص ٤٧٤ وابن القيم ، طريق الهجرة ص ١٩٥
- (٢) القاضي عبد الجبار ، المغني ح ١٣ ص ٣٨٢
- * هم الذين يعمدون الهين اثنين الى الصغير وله الشر .
- (٣) القاضي عبد الجبار ، المغني ح ١٣ ص ٢٢٦
- (٤) القاضي عبد الجبار ، نفس المصدر والصفحة
- * هو عباد بن سليمان الضري سبق ترجمته .

ولم يشبهوا العوض عليها (١) . وقالت المجبرة * : تقبح من المباد
لموضع النهي ، وتحسن من الله تعالى لكونه مالكا للجميع . (٢)

وذهب أبو علي الجبائي ** الى أنها تحسن منه تعالى للأعواض
فقط وإن لم يكن فيها مصلحة واعتبار وقيل انه رجع عن ذلك القول (٣) . وقال
سائر المعتزلة انها تحسن للنفع فيما يحسن من ذلك في الشاهد (٤) . ولكن
اختلفوا فمنهم من قال : لا يحسن من احد من العقلاء ان يؤلم غيره
الا برضا أو بسمع يتضمن الإباحة ، بمعنى أنه يكون متبعا في ذلك نصا
شرعا يبيح له ذلك . (٥)

ومشهم من . يكتفى بتحسين العقل بمعنى أنه يجوز له ان يفعل
ما فيه ألم له أو لغيره مادام ذلك حسنا من جهة العقل طده . (٦)

وذهب أبو هاشم *** الى أن الألام تقبح لوجهين : أحدهما
لأنها ظلم ، والثاني لأنها صحت فان انتفى عنها ذلك حسنت . (٧)
وذهب القاضي عبد الجبار الى أنها تحسن لانتفاء وجوه القبح عنها (٨)

-
- (١) القاضي عبد الجبار ، السفنى ج ١٣ ص ٢٢٢
* هو اسم يطلق على كل من قال بالجبر ونفى الاختيار
(٢) القاضي عبد الجبار ، السفنى ، ج ١٣ ص ٢٢٢
** سبقت ترجمته .
(٣) القاضي عبد الجبار ، السفنى ج ١٣ ص ٢٢٢
(٤) نفس المصدر والصفحة
(٥) " " "
(٦) " " "
*** هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي توفي سنة ٣٢١
انظر ترجمته فتاوى الرضى الغنية والأمل ص (١٨)
(٧) القاضي عبد الجبار ، السفنى ج ١٣ ص ٢٢٨
(٨) " " " " ص ٢٢٩

شمرة الخلاف :-

ان من قال في الآلام انها تقبح لذاتها . قال انها لا تكون الا عقوبة على ذنب سابق وهم البكرية والتناسخية والثنوية . لذلك اضطر البكرية الى القول بأن الأطفال لا يألون لعدم وجود ذنوب لهم وقال التناسخية ان هذه الآلام الواقعة بالأطفال والبهائم انما هي جزاء على معاص قديمة كانت ارواحهم قد ارتكبتها وهي مطبسة بأجساد غيرهم قبل أن يولدوا ، فالارواح الفاجرة الظالمة توضع في الحيوانات التي تناسخها فيها لئلا يسهل والمذاب الذي تستحقه (١) ، وقال قوم منهم أن البهائم مكلفة بأمانة منبهة مثابة معاقبة (٢) ، ومن قال أنها تحسن للاعتبار والمصلحة فقط كعباد الضمى وأعيانهم فقد جوزوا وقوعها بالمكلفين وغير المكلفين ليعتبر بهما غيرهم وقالوا : ان هذا كافيا في تبرير وقوعها دون الحاجة الى التعميس عليه ومن قال انها تقبح من المباد وتحسن من الله تعالى لأجله هو المالك المتصرف كالجمهرة ، أوجبوا الموضع من المباد ولم يوجبوا شيئا على الله تعالى لأن المباد لو لم غيره يكون ظالما له الا أن يكون مأمورا بذلك من الله تعالى فان خالف امر الله أو تصرف في ملك غيره بدون اذنه فهو ظالم يجب عليه الموضع على ذلك وأما الرب عز وجل فلا يتصور ان يكون عليه أمر فيخالف فعله ذلك الأمر كما انه لا يتصرف في ملك غيره بل هو مالك المطلق فالظلم بالنسبة له معدوم عندهم . (٣)

(١) القاضى عبدالجبار ، المغنى ج ١ ص ٢٢٦ ، وقارن ابن القيم ، مختصر

طريق المهجرتين ص ١٩٥ والجوينى ، الارشاد ص ٢٢٤

(٢) ابن القيم ، طريق المهجرتين ص ١٩٥ ، وقارن الجوينى ، الارشاد ص ٢٤٥

(٣) الفزائلى ، الاقتصاد ص ٩٠ بتصرف .

أما المعتزلة فلم يمتنعوا من إيجاب العوض عليه تعالى لما يتوهمونه من أن الإلام إنما تحسن للموض ، أو أنها تحسن منه تعالى فيما يحسن من العباد في الشاهد وتتبع فيما يتبع منهم ، وذلك بقياس فعله تعالى على فعل عباده يقول القاضي عبدالجبار : (اعلم أنه لا يحسن من الله تعالى أن يؤلفنا من غير اعتبار رضانا إلا إذا كان في مقابلته القدر الذي لا تختلف أحوال العقلاء في اختيار ذلك الألم لمكانه ، لأن المعلم أن أحدنا لا يختار أن يمزق عليه ثوبه لكي يقابل بثوب مثله أو يزيد عليه زيادة مقارسة وإذا لم يحسن ذلك في الشاهد فكذلك في الغائب) (١) ويقول أيضا : (واعلم أنه تعالى لا يجوز أن يمكن أحدا من إيصال الألم إلى غيره إلا إذا كان في المعلم عوض يستحقه إما على الله تعالى أو غيره) (٢)

(١) القاضي عبدالجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٤٩٤

(٢) نفس المصدر السابق ص ٥٠٥

شبهة المعتزلة في إيجاب العوض والرد عليها :-

ما سبق يتبين لنا ان المعتزلة أوجبوا العوض عن الآلام لوجهين :-
الوجه الأول : ان ترك العوض قبيح لكونه ظلما والله تعالى منزّه عن فعل القبح .
الوجه الثاني : ان الآلم واقع من فعله تعالى لعباده وحيث أن أفعاله كلها حسنة فلا بد للآلم من وجه يحسن لأجله وهو العوض .

ويرد عليهم بما يلي :

أولا : قولكم ان ترك العوض ظلم غير مسلم لكم لأن الظلم فيفسر متصور في فعله تعالى عند جميع المسلمين وأهل الأديان ، وأن أصح الأقوال في تعريف الظلم هو انه (عدم وضع الشيء في موضعه) (١) ، وهذا هو الظلم الذي يمتنزه الباري عنه جل وعلی وليس في هذا إيجاب عليه تعالى لمعوض ولا لغيره .

ثانيا : ان العوض الذي توجبونه مبني على أنكم أوجبتم المساواة على الله تعالى بين جميع عباده فلم تثبتوا أن الله تعالى يختص برحمته من يشاء فيهدى من يشاء ويضل من يشاء ، ولذلك قلتم انه لا يختص احدا منهم باللم بفعله بغيره الا اذا ضمن له عوضا مقابلا له . فيقال لكم ما حكم من تألم في صفوه ثم مات على الكفر . فهذا لم يفعل ما يستحق عليه الأکسم ،

(١) ابن القيم ، شفاء العليل ، ص ٢٢٦

كما أن الأيالم لم يكن بأصلح له من عذابه لأنه لن يموت في الآخرة بشيء من النعيم لما سيكون فيه من العذاب لكفره ، فلم يبق إلا أنه تعالى يختص بالرحمة من يشاء ويختص بالعذاب والألم من يشاء . (١)

ثالثاً : لو كان الأيالم سبباً لفعل الموتى ولا يفسده فيه للتصغير لكان الأصل لكل صغير أن لا يخلبه الله تعالى في كل ساعة من الآلام والأوجاع لينال بذلك الأعوان العظيمة التي هي أصلح له ، وحيث أن هذا غير مشاهد ، والواقع بخلاف ذلك فإن في هذا دليل على بطلان وجوب الموت والأصلح مما . (٢)

رابعاً : ان إيجاب الأصل والموت عليه تعالى لعباده على كل ما ينالهم من الآلام والشروع ونحوها حاصله ان الله تعالى ليس بمحسب ولا متفضل على عباده ولا جواداً لأنه لم يفعل فعلاً الا قضى به حقاً مستحقاً عليه بحيث لو منعه لكان بمنه ظالماً . ومن هذا وصف فعله لا يوصف بالأفضال والاحسان . (٣)

خامساً : ان تمويض البهائم والاقتصاص لها من بعضها البعض لا يدل على وجوب ذلك على الله تعالى بل يفعله تعالى فضلاً منه ورحمة لبيان تمام عدله وحكمته .

(١) ابوالمعين النسفي ، تبصرة الادلة ص ٢٩٨ - ٨٠٠ بتصرف

(٢) نفس المصدر السابق ص ٨٠٣ بتصرف .

(٣) ابوالمعين النسفي ، تبصرة الادلة ص ٨٠٣ بتصرف

موقف السلفيين من الآلام والمعوض عليها :-

سبق أن عرفنا ان السلفيين قد وافقوا المعتزلة في اثبات الحسنيين والقبح الذاتي ، ولكنهم لم يرتبوا على ذلك ايجاب ولا منع الا بعد ورود الشرع * لذلك لم ينكر السلفيون ان في الآلام شر وعجز ، سواء الواقعي منها بالمكلفين أو بخير المكلفين ، الا أن اقتضاء الحكمة الالهية أوجب وجود هذا الآلام الى جانب الملائ العظيمة والخير الكثير الحاصل لكامل المخلوقات من مكلفين وغير مكلفين ، (١)

فلقد خلق الله هذا الكون بقدرته ومشيئته ثم سيره بتدبيره وحكمتيه وراها فيه مصالح خلقه بفضله ورحمته وحسنه ببعض الشرور والآلام التي اقتضتها حكمته مع ما مزجها به من خيرات عظيمة ومنافع جسيمة فلو عطل الجميع مسكن منافع ومضار وملائ والآلام لاستلزم ذلك تعطيل الخير الكثير والنفع العظيم لما يستلزمه من مفسدة قليلة كتعطيل الأمطار والثلوج والرياح والحر والبرد لما يتضمنه من الآلام ، ولا ريب ان الحكمة والرحمة والمصلحة تأبى ذلك فترك الخير الكثير لأجل ما فيه من الشر القليل شر كثير.

ولو خلق الخلق على نهاية لم يحصل بها الم فإن الحكمة تأبى انشاءه كذلك لما في مزج الخير بالشر واللذة بالألم من الفوائد والمنافع في هذه الدار الدنيا فقد خلق الله هذه الدار سرجا خيرا وبشرها والمها بملذتها

* راجع فصل الحسن والقبح عند السلفيين من هذا البحث

(١) ابن القيم ، مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٤١

ثم خلق دار الآخرة قسمين قسم فيها نعم وملان لا الم معه ، وقسم فيها الم وشقاء لانعم معه . ولولم يخلق هذه الدنيا على ما هي عليه لما تميزت عن الدار الآخرة بشيء ولما كان في هذه الدار العبرة والعظة ولما عرفت الناس من الآلام القليلة في الدنيا ما سيلاقى الكفار من الآلام عظيمة في الآخرة كما عرفوا من النعم اليسير في الدنيا ما سيلاقى المؤمنون من نعم عظيم في الآخرة . (١) فالآلام والملان خلقها الله تعالى لحكمة بالغة ورحمة عامة ، فلا حاجة بنا لتبرير وجودها بما يوجب العوض أو غيره على الله تعالى وإن تطويل الممتزلة للكلام في الآلام وأسبابها وما يحسن منها وما يفتح ونحو ذلك قد أدى بهم إلى حصر أنفسهم قاية الحصر فاستطالت عليهم الجبرية بالأسئلة والمضايقات والجورهم إلى مضائق كثيرة واضحكوا عليهم المقسلا بإذاء تناقضهم والزامهم بالزامات لا بد من التزامها أو ترك المذهب (٢) .

ومن أهم ما التزمه الممتزلة من مفاصد الاعتقاد فهم للقدر لأنهم رأوا أنه لو قدر الذنوب وهذب عليها لكان أضرارا غير مستحق وهذا هو الظلم عندهم وعليه فقد نفوا أنه تعالى خالق أعمال العباد لأنهم جعلوا ظلمه من جنس ظلم العباد وعدله من جنس عدلهم . (٣)

والأمر الثاني الذي التزمه قداماؤهم مضطرين له هو نفى العلم من الله تعالى وكفرهم السلف على ذلك وقالوا : ناظروا القدرة بالعلم

-
- (١) ابن القيم ، مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٤١ - ٢٤٢ بتصرف .
وقارن طريق الهجرتين ص ١٩٢
(٢) ابن القيم ، طريق الهجرتين ، ص ١٩٠
(٣) ابن تيمية ، جامع الرسائل والمسائل ص ١٢٨

فان جحدوه كفروا ، وان أقرؤا به خصموا . (١)

وروجه اللزهم في ذلك ان خلق اهلهم ونذريته ليس فيه مصلحة لهم ،
فان قال المستزلة ، عرضهم للثواب قليل لهم : كيف يعرضهم لأمر قد
يعلم أنهم لا يفعلونه ولا يقع منهم البتة . (٢)

وخلاصة القول ان الالام موجودة محسوسة وهي ضرر وشر في ذاتها
وتصيب المؤمن والكافر والمكلف وغير المكلف ولكنها قد تكون سببا لخير كبير
أو تكون عقابا على مصيبة سابقة أو تكون لأسباب وحكم لا نعلمها ولا تنحصر حكمته
تعالى في التعويض عليها بل قد يكون فيها من الحكم ما هو أعظم مما تصرف
من العوض .

ولنا ما جاء في قوله تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون)
الآية ٣٥ من سورة الانبياء .

وما جاء في قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو
عن كثير) الآية ٣٠ من سورة الشورى .

ويؤخذ من هاتين الآيتين وأمثالهما أن المصائب والشرور قد ترد إلى
المؤمن عقابا على محاصي سبقت منه وقد تكون اختبارا وابتلاء من الله عز وجل
ولكن ما يغفره الله عز وجل ويغفوه عنه من خطايا الناس أكثر بكثير مما يؤخذ هم

(١) ابن تيمية ، جامع الرسائل والمسائل ، ص ١٢٨ وقارن ابن القيم ،

طريق الهجرتين ، ص ١٩٠ .

(٢) ابن القيم ، طريق الهجرتين ، ص ١٩٠

عليه كما جاء في الآية الكريمة (ولو يؤخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على عسي ظهرها من دابة) الآية ٥٤ من سورة فاطر ،

ولا يمنع هذا من أن يخفف الله على المؤمن بالالام التي يبتليه بها بعضها من ذنوبه كما جاء في الحديث الشريف : (١) كثرت ذنوب العبد ولم يكن ما يكفرها ابتلاه الله ما يحزن ليكفرها (رواه احمد في مسنده . (١)

وفي الحديث أيضا قوله صلى الله عليه وسلم " ما من مصيبة تصيب المسلم الا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها " (٢) رواه البخارى .

وكل هذا فضل وتكرم ورحمة منه تعالى لعباده وليس يؤايب عليهم الله تعالى ذلك علوا كبيرا ولا هو عوضا مستحقا عليه تعالى الله عما يقول الظالمون .

يقول ابن تيمية : (ان العمل لو بلغ ما يبلغ ليس هو ما يكون ثواب الله مقابلا له ومعادلا حتى يكون عوضا ، بل أقل اجزا الثواب يستوجب أضعاف ذلك العمل) (٣)

ولقد جاء في الحديث الشريف (لن يدخل احدنا عمله الجنة) (٤) رواه البخارى .

- (١) مسند الامام احمد ، ج ٦ ص ١٥٧
- (٢) صحيح البخارى ، كتاب في باب كفارة المرض ج ٤ ص ٢
- (٣) ابن تيمية ، جامع الرسائل ص ١٤٩ (رسالة في دخول الجنة)
- (٤) صحيح البخارى كتاب المرض باب " تمنى المريض الموت " ج ٤ ص ٧

الفصل الخامس رسالة الرسل والثواب والعقاب

ويشتمل على مايلي :-

- تمهيد -
- الافتوال في بعثة الرسل -
- رأى المعتزلة في بعثة الرسل -
- الرد على المعتزلة -
- الثواب والعقاب -
- الثواب في اللغة -
- الثواب عند المعتزلة -
- اختلا فهم في وجوب الثواب -
- أدلة وجوب الثواب عند البصريين -
- العقاب في اللغة -
- وجوب العقاب عند البغداديين -
- مناقشة بين البصريين والبغداديين -
- الرد على وجوب الثواب والعقاب -
- رأى السلفيين في وجوب الثواب والعقاب -

تمهيد :

نظرا للارتباط الوثيق بين ارسال الرسل وبين الثواب والعقاب ونظرا لأن قول المعتزلة بوجوب ارسال الرسل مترتب على قولهم بوجوب اللطف والأصلح وقد سبق مناقشة ذلك معهم . فقد رأيت أن أتكلم هنا بإيجاز عن ارسال الرسل ثم أتبع ذلك برأيهم في الثواب والعقاب والتفصيل

الأقول في ارسال الرسل :

ولاشك أن الله عز وجل قد بعث إلى عباده منذ أن أوجدهم رسلا على فترات ختمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم ،

وجاء في القرآن الكريم قوله تعالى : (وإن من أمة ألا خلا فيها نذير) الآية ٢٤ من سورة فاطر .

وقد يرسل الله عز وجل للأمة الواحدة وفي الزمن الواحد أكثر من رسول كما قال تعالى : (وأخوب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون . إذا أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انزل اليكم مرسلون) الايات ١٣ ، ١٤ من سورة ياسين . وكانت مهمة هؤلاء الرسل التبشير لمن أطاع أوامر الله والانذار لمن خالف أوامره قال تعالى : (رسلا مبشرين ومنذرين لكيلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) الآية ١٦٥ من سورة النساء .

ولقد نفع الله بهذه الرسل أما كثيرة من البشر فكانوا من الناجحين الفائزين في الدنيا والآخرة ولكن كثيرا من البشر كفروا وحاربوا رسل الله

فما بها وخسروا في الدنيا والآخرة وكل ذلك لحكم وأسباب لا يعلمها الا الخالق العظيم . ولكن الناس اختلفوا في بعثة الرسل وانقسموا الى فريقين :

(١) مثبتين للرسالة والرسل . ٢- جاحدين للرسالة والرسل .

فأما المثبتون فانقسموا أيضا الى مايلي :-

أ - الفلاسفة . وهؤلاء يوجبونها من حيث ان النظام الأكسـل الذي تقتضيه المعنوية الالهية لا يتم بدونها ، (١)

ب - المعتزلة . وهؤلاء يوجبونها من حيث أنها لطف ويشاركهم (٢)

في هذا جماعة من الشيعة . (٣)

ج - السلف والاشاعرة . وهم يقولون انها جائزة عقلا واقعة فسمى الوجود فعلاً عما نا وتنتفى استحالتها بتحقيق وجودها كما ثبت تصور هبسا بنفى استحالتها . (٤)

- (١) الشريف الجرجاني ، شرح المواقف ، ج ٨ ص ٢٣٠
- (٢) القاضي عبد الجبار ، المغنى ج ١٣ ص ١٠ وقارن ص ٦ نفس المصدر والجو .
- (٣) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ص ١٧
- (٤) نفس المصدر السابق والصفحة .

وأما النفاة فأنشسوا الى ما يلي :-

- ٩ - القائلون باستحالتها لذاتها : (١)
- ب - المجوزون لها ولكن لهم في ثبوتها شبهة وهم ينقسمون أيضا الى
فرق .
- ١ - القائلون بأن البعثة تتوقف على التكليف والتكليف مستمع فنفي البعثة
لانتفاء لازمها . واستناع التكليف لأنه عبث لا يليق بالحكم ان لا فائدة
فيه . (٢)
- ٢ - القائلون بأن في العقل كفاية في معرفة التكليف فلا حاجة الى
البعثة وهم البراهمية (*) وقالوا : ان ما جاء به النبي اما ان يكون
موافقا للعقل حسنا عنده فيقبل ويفعل وان لم يكن قد بعث النبي .
وأما ان يخالف العقل فيكون قبيحا عند العقل فيرد ويترك وان جاء
به النبي فالبعثة اذا لا حاجة اليها . (٣)
- ٣ - من قال باستناعها لاستناع المعجزة التي لا تتصور البعثة بدونها
لأن خلق العادة محال عندهم . (٤)

-
- (١) الشريف الجرجاني ، شرح المواقف ج ٨ ص ٢٣١ وقارن سعد الدين
شرح المقاصد ج ٢ ص ١٧٤
 - (٢) سعد الدين التفتازاني ، شرح المقاصد ج ٢ ص ١٧٥
 - (*) هي احدى الديانات الهندية القديمة وما زالت باقية في الهند حتى
الآن .
 - (٣) الشريف الجرجاني ، شرح المواقف ج ٨ ص ٢٣١ وقارن سعد الدين
شرح المقاصد ج ٢ ص ١٧٥ بتصريف .
 - (٤) نفس المصدر السابق والصفحة .

- ومن العلماء من اختصر الأقوال في بعثة الرسل إلى ثلاثة فقط:

- الأول : أنها مستحيلة وهو قول البراهمة ومن وافقهم .
 الثاني : أنها واجبة وهو قول المعتزلة ومن وافقهم .
 الثالث : أنها جائزة وهو رأي جمهور المسلمين . (٤)
 والذي يهنا هنا قول المعتزلة وأدلتهم والرد عليهم .

(١) نفس المصدر السابق والصفحة .

(T)

• 24 11 11 11 11 (3)

(٤) الكمال بن الهمام ، المسامرة ص ١١٨ - ١٢٣ بتصرف .

رأى الممتزلة في بعثة الرسل :

(١) يرى الممتزلة ان بعثة الرسل واجبة على الله تعالى لأنها لطيفة
وقد سبق أن عرفنا تعميم اللطف عندهم وشوكة لأمر كثيرة من أهمها بعثة
الرسل . (٢)

ويؤكد الممتزلة على حاجة البشر لارسال الرسل اليهم .
يقول القاضي عبدالجبار : (انه يقرر في عقل كل عاقل وجوب دفع الضرر عن
النفس ، وثبت أيضا ان ما يدعو الى الواجب ويصرف عن القبح فانه واجب
لا محالة وما يصرف عن الواجب ويدعو الى القبح فهو قبيح لا محالة . اذا
صح هذا وكنا نجوز أن يكون في الأفعال ما اذا فعلناه كنا عند ذلك أقرب
الى اداء الواجبات واجتناب المقبحات ، وفيها ما اذا فعلناه كنا بالعكس
من ذلك ، ولم يكن في قوة العقل ما يصرف به ذلك ويفصل بين ما هو
مصلحة ولطف وبين ما لا يكون كذلك . فلا بد من ان يعرفنا الله تعالى
حال هذه الأفعال كي لا يكون عاثدا بالنقض على غرضه بالتكليف . واذا كان
لا يمكن تعريفنا ذلك الا بأن يبعث اليها رسولا مؤيدا بعلم سمجز دال على
صدقه فلا بد أن يفعل ذلك . ولا يجوز له الاخلال به) . (٣)

(١) القاضي عبدالجبار ، المغنى ج ١٣ ص ٦ وقارن ص ١٠ من نفس
المصدر والجزء .

(٢) القاضي عبدالجبار ، المغنى ج ١٣ ص ١١

(٣) القاضي عبدالجبار ، شرح الاصول الخمسة ص ٥٦٤

وبالغ المعتزلة بعد هذا في مسألة الإيجاب على الله تعالى فيما يختص بالرسول حتى أنهم أوجبوا عليه تعالى إذا علم أن صلاحنا في بعثة شخص واحد بمينه أن يبعثه بمينه وإذا علم أن صلاحنا في بعثة شخصين وجب بعثتهما لا محالة، وإذا علم أن صلاحنا في بعثة جماعة أن يبعث الكل . ولا يشترط له الخيار إلا فيما إذا علم أن الصلاح معلق ببعثة كل واحد من الجماعة على انفراد فهذا يكون له الخيار أن شاء اختار هذا وإن شاء اختار غيره . (١)

ومن المعتزلة من اشترط للوجوب علم الله تعالى من أمته أنهم يؤمنون فيجب عندها إرسال النبي إليهم لما فيه من استصلاحهم وإن لم يعلم ذلك بل علم أنهم لا يؤمنون لم يجب الإرسال بل يحسن لقطع الضرر عليهم . (٢)

الرد على المعتزلة:

سبق أن عرفنا بطلان وجوب شيء على الله تعالى بحكم المقسول المجرى إجمالاً وعرفنا بطلان إيجاب المعتزلة اللطف بالتفصيل ، وحيث أن إرسال الرسول هو من قبيل اللطف كما سبق بيانه فيكون بطلانه ثابتاً

(١) نفس المصدر السابق ص ٥٧٥ - ٥٧٦ بتصرف يسير .

(٢) الشريف الجرجاني ، شرح المقاصد ج ٨ ص ٢٣٠ بتصرف .

لهطلان وجوب اللطف وأهم ما يقال في الرد عليهم في هذا الموضع هو أن اللطف لا نهاية له ولا فقد أثبت العجز في أعماله تعالى . . وإذا كان اللطف كذلك فهلا فعل منه ما يدعو جميع الناس إلى الأيمان والنجاة فان هذا أصلح لهم بدون شك عند جميع العقول ، ولو اقتضى الأسر أن يبعث كل شخص فلم لا يبعثه وهل يعجزه ذلك ، ثم أن لم يبعثه فهل يحقل أن يكون عدم بعثته أصلح له من بعثته مع أنه لو بعث صار نبيًا ونال درجة النبوة التي هي من أرقى الدرجات عند الله تعالى ،

فان اجاب المعتزلة بأن ذلك مرتبط بمشيئته تعالى فقد تركسوا مذهبهم في الوجوب وذهبوا إلى قول السلف في أن الأمر كلها بيده ووفق مشيئته ولا واجب عليه الا ما أوجبه على نفسه بمشيئته واختياره ، والله تعالى اعلم ،

الثواب والعقاب في اللغة :

قبل ان نخوض في موضوع وجوب الثواب والعقاب لدى المعتزلة
والرد عليهم يحسن بنا ان نعرف معاني كل من الثواب والعقاب في اللغة .
١ - الثواب في اللغة .

جاء الثواب في اللغة بمعنى المرحح والمأل والجزاء .
ففي القاموس المحيط : ثاب ثوبا وثوبها رجع . . . والثواب المصل والنحل
والجزاء . (١)

وفي الصحاح : ثاب الرجل بثوب ثوبا وثوباً . رجع بعد ذهابه وثواب
الناس . اجتمعوا وجاءوا . وكذلك الماء اذا اجتمع في الحوض ، وثواب
الحوض وسطه الذي يثوب اليه الماء . . . والمثابة الموضع الذي يثاب اليه
مرة بعد مرة . . . والثواب جزاء الطاعة وكذلك الثوبة . (٢)

وفي القرآن الكريم : (وان جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً)
الآية ١٢٥ من سورة البقرة .

-
- (١) الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ج ١ ص ٤٣ باب البناء فصل الثاء
(٢) الجوهري ، الصحاح في اللغة ج ١ ص ٩٤ - ٩٥ باب البناء
فصل الثاء .

وقال تعالى : (قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله) الآية ٦ ، من سورة المائدة فكل هذا يدل على أن الثواب في اللغة بمعنى الجزاء والمرجع والمأل . ولكنه يطلق غالبا فيما كان مأله حسنا كما قال تعالى : (ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب) الآية ١٩٥ من سورة آل عمران .

الثواب عند الممثلة :

اهتم الممثلة بالثواب من حيث أنه جزاء من عند الله تعالى للعباد المكلفين لذلك عرفه القاضي عبد الجبار بقوله : (الثواب منفعة مستحقة على سبيل التعظيم والجلال) (١) .
الشرح : اذا اردنا ان نعرف على معنى الثواب كما عرفه الممثلة بالتفصيل فلا بد أن نرجع الى تفصيلهم في انواع المنفعة . فهم قد قسموا المنفعة الى مستحقة وغير مستحقة فان لم تكن مستحقة فهو التغفل وأن كانت مستحقة فتقسم الى قسمين الأول : أن تكون مستحقة لا على سبيل التعظيم والجلال وهو الموضع كما مر معنا ، والثاني : أن تكون مستحقة على سبيل التعظيم والجلال وهو الثواب .

وجه وجوب الثواب :

عرفنا أن الممثلة توجب امورا على الله مزوجلا وسبب الايجاب عليه

(١) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٨٥ وقارن الشريفة الجرجاني شرح المواقف ص ٨ ص ١٩٧ الحاشية .

تعالى عندهم هو معاملتهم تنزيهه تعالى عن استحقاق الذم في مجسوس
المقول ، فأعماله تعالى تنقسم عندهم الى قسمين : ١- ماله مدخل في
استحقاق الذم ، ٢- مالا مدخل له في استحقاق الذم ،

والأول ينقسم أيضا الى قسمين : ١- ماله مدخل في استحقاق
الذم بالفعل ، وهو القبيح ويجب ان لا يفعل ٢- ماله مدخل في استحقاق
الذم بالاغلال به وهو الواجب . ويجب ان لا يخل به .

ثم ان لهم تقسيمات كثيرة لما لا مدخل له في استحقاق الذم لامجال
لذكرها (١) . والثواب عندهم كما ذكروا في تعريفه حق مستحق لا يجسوس
الاغلال به لئلا يلحقه بذلك ذم على مقتضى قواعدهم .

اختلافهم في وجوب الثواب :

المعروف ان المعتزلة جميعا يوجبون الثواب عليه تعالى لكسب
اخطفت جهة الوجوب عندهم فالبصريون يوجبون الثواب في مقابلة التكليف
بينما يوجه البغداديون من حيث الجود فقط ومن هنا كان الخلاف بين
البصريين والبغداديين سببا في اضعاف موقف المعتزلة امام خصومهم .

١ - رأى البصريين في وجوب الثواب :

قال البصريون ان الثواب واجب في مقابلة التكليف . لذلك

(١) انظر القاضي عبد الجبار ، المحيط بالتكليف ص ٢٣٣

فهو مختص بالسكخن . يقول القاضي عبد الجبار : (فاعلم انه تعالى متى اذا كلفنا الافعال الشاقة فلا بد من أن يكون في مقابلتها من الثواب ما يقابلها بل لا يكفي هذا القدر حتى يبلغ في الكثرة حدا لا يجوز الابتداء بمثله ولا التفضل به ، والا كان لا يحسن التكليف لأجله وأنا قلنا ان هذا حكمها لأنه لو لم يكن في مقابلة هذه الأفعال الشاقة ما ذكرناه ، كان يكون القديم تعالى ظاهرا ماثلا . (١)

ويعتقد البصريون ان شرط المشقة في التكليف ليمتد به بين ما يفعله المكلف وما يفعله الخالق عز وجل . وكذلك لأن وجوب الثواب للمكلف انما يتعلق بوجود المشقة على المكلف فيها كلف به . يدل على هذا قول القاضي عبد الجبار : (وبعد فلو لم يكن في هذه الأفعال مشقة وكنا نأثر بالواجبات ونتجنب القبائح لاستحقاقنا المدح . . فلا شبهة في انه تعالى يستحب المدح على فعل الواجب وترك القبيح ، وان كان لا يطعمه مشقة . فلا يسهل اذا من ان يكون بازاء هذه المشقة ما يقابلها وهو الثواب على ما نقوله) (٢)

أدلة وجوب الثواب عند البصريين :

استدل البصريون على وجوب الثواب بأدلة مغلطة منها ما صرحوا به في كتبهم ومنها ما ذكر في كتب خصوصهم من اشاعة وغيرهم فمن ذلك ما يلي :

- (١) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦١٤ - ٦١٥
(٢) نفس المصدر السابق ص ٦١٥ - ٦١٦

- ١- جاء في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار : (وبعد فان المدح
 ما يمكن ايماله الى مستحقه من دون الاعادة ، فكان لا يثبت
 للأحياء بعد الامات وجه ، وفي علمنا بأنه تعالى يحمي الأحياء
 بعد الامات قطعا دليل على أنه لا بد من استحقاق الثواب الذي
 لا يمكن ايماله اليهم الا بالاعادة) (١)
- ٢- جاء في شرح المطالع : (قالت المعتزلة البصرية : الثواب على
 الطاعة حق على الله تعالى واجب عليه لأنه انما شرع التكليف الشاق
 لغرضنا لاستحالة الميث عليه وهو الفوائد اليه ، وذلك الفسوس
 اما حصول نفع أو دفع ضرر . والثاني باطل لأنه لو أبقانا على المدم
 لاسترحنا ولم نحتج الى تلك المشاق . . . والأول اما ان يكون منفعة
 سابقة وهو مستقبح عقلا أو لاحقة وهو المطلوب) (٢)
- ٣- الاستشهاد بما في القرآن الكريم من الآيات الدالة على ترتيب الثواب
 على الأعمال (٣) كما في قوله تعالى : (وعمرين كأمثال اللؤلؤ
 المكنون جزاء بما كانوا يعملون) الآيات ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ من سورة
 الواقعة .

-
- (١) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦١٦
 أبو الثناء الأصفهاني ، شرح مطالع الأنظار ص ٢٢٠
 وقارن الشريف الجرجاني ، شرح المواقف ج ٨ ص ١٩٦
 انظر أبو الثناء الأصفهاني ، شرح المطالع ص ٢٢١ (٢)
 (٣)

وقوله تعالى : (جزاء من ربك عطاء حسبا) الآية ٣٦ من سورة النبأ

ب - رأى البغداديين في وجوب الثواب :

يرى البغداديون ان الثواب يجب من حيث الجود . يقول القاضي عبد الجبار : (واما شيخنا ابوالقاسم * فقد خالف في هذه الجملة وقال ان القوم تعالى انا كلفنا هذه الأفعال الشاقة لما له علينا من النعم العظيمة ، فان ذلك غير مستع . . . ولما ذهب في ذلك الى ما ذكرناه قال : انه انا بشيئ المطيعين لا لأنهم استحقوا ذلك بل للجود) (١)

مناقشة بين البصريين والبغداديين :

عرفنا ان البصريين أوجبوا الثواب في مقابلة التكليف وبينوا أنه شئ أكبر من مجرد المدح والا كان يمكن ان يقع في الدنيا ولا حاجة للهمم والجزاء الأخرى لذلك ردا على البغداديين قولهم ان الثواب يستحق من حيث الجود فالجود هو التفضل والتفضل ضد الاستحقاق والضمان لا يجتمعان في حكم المقل .

يقول القاضي عبد الجبار ردا على أبي القاسم البلخي : (أما قوله

* هو ابوالقاسم البلخي الكوفي المتوفى سنة ٣١٩ انظر ابن المرتضى
المنية والأمل ص ١٧٦ - ١٧٧ .
(١) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦١٨

في الثواب ، وأنه يجب ايصاله الى المطمئنين من حيث الجود ، فظاهره
التناقض ، لأن الجود هو التفضل والتفضل هو ما يجوز لفاعله ان يفعله
وان لا يفعله ، والواجب هو ما لا يجوز له أن لا يفعله ، فكيف يقال : ان هذا
يجب من حيث الجود ، وهل هذا الا بمنزلة أن يقال : يجب أن يفعله
ولا يجب ان يفعله وذلك محال (١)

وبالاضافة الى نقض القاضى عبد الجبار هذا القول من الوجهة
العقلية فانه اعترض عليه بمعدة اعتراضات أخرى منها :-

١- ان من انعم على الخير بضروب من النعم فانه يحسن منه أن يكلفه
بما لا يلحقه به مشقة كبيرة وليس هذا كذلك فيما كلفنا به الله عز
وجل من التكليف بل لقد كلفنا بما يقتضى الجود بالنفس والمخاطبة
بالروح فلا يقاس بما أورده ابو القاسم من صور . (٢)

٢- ان من انعم على الخير ثم طلب منه القيام بما يتضمن المشقة العظيمة
نحو المواظبة على خدمته والقيام بهن يديه آتاء الليل وطواف النهر
وما شاكل ذلك لم يحسن اليه بل يكون من حق التفضل عليه
أن يقول للمتفضل : كان الأولى الا تتفضل عليه بالأول حتى لا تأخذني
بهذه التكليف من بعد . (٣)

-
- | | |
|-----|---|
| (١) | القاضى عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦١٩ |
| (٢) | “ “ “ “ “ “ ص ٦١٨ بتصريف |
| (٣) | “ “ “ “ “ “ “ “ |

ويخلص القاضي عبد الجبار بعد كل ذلك الى القول بأن مصر كسلام
البغداديين الى ان الثواب ليس بواجب على الحقيقة ، بل هو جود وتفضل
ولا يجتمع التفضل والاستحقاق .

ويخالف البغداديين البصريين في أن الثواب لا يكون الا مستحقا
على مشقة يكلف بها الكف . لجواز أن يكلف الله العباد ما لا مشقة عليهم
فيه فيستحقون الثواب على ذلك كما هو الحال في معرفته تعالى ونحوه
فلا مشقة تذكر في ذلك ولكن الثواب عليها عظيم جدا .

وجيب القاضي عبد الجبار على ذلك بأن إيجاب الثواب للمشقة لا يعنى
أن يكون في نفس الفعل مشقة ، بل يجوز أن يكون فيه أو في سببه أو في
مقدمته أو فيما يتصل به ويتبعه ، فمعرفة الله تعالى وأن لم يثبت فيها
مشقة ففي سببها وهو الفكر من المشقة ما لا يخفى ، وأيضا فان الحافظ
عليها عليها وتوطيد النفس على حل الشبه ودفع الخصم مشاق عظيمة .

واعترض على البصريين بأن البر التقي ربما لا طمعه مشقة فـ
أداء الطاعات واجتناب المحاصي لما هو محمود عليه من ذلك فهي عنده
ملاذ وشهوات لنفسه لا مشقة فيها .

وأجيب على هذا بأن هذه الأفعال ما لا تعرى من مشقة فيها أو فيما
يتصل بها غير أنه من حيث راض التقي نفسه على ذلك ووضع بين مدينه ما يستحقه
على الاشتغال بها من الثواب وما يستحقه على الاشتغال بخلافها .

المقاييس سهل فعلها عليه ومثال ذلك ماورد من أن الحر يوجر على قضاء
وطره من الحلال مع أنه لا مشقة في ذلك إلا أن توطئ النفس على الاقتصاص
على الحلال وعدم التجاوز إلى الحرام من هنن أشهى إليه منها هو السبب
في استحقاق الثواب من الله تعالى ؛ (١)

(١) انظر القاضى عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦١٦ - ٦١٧ بتصرف

ولكن اصحاب هذا الرأي لا ينفون غلود صاحب الكبيرة في النار وانما يضمنون مبررات أخرى لذلك منها : أن الكبيرة في عرف الشرع عندهم هي ما يكون عقاب فاعلها أكثر من ثوابه ، وأما الصغيرة فهي ما يكون ثواب فاعلها أكثر من عقابه .

وسمى هذا أنهم يضمنون في تعريف الكبيرة شرطا هو أن يكسبون ثواب فاعلها - أن كان له ثواب - أقل من أن يقف في مقابلة ما أعد الله من عقاب فيحبط ثوابه ويبقى في ذل العقاب ، والصغيرة على العكس بحيث سكر عقابها بما يستحقه فاعلها من ثواب الأعمال الأخرى فليست الكبائر على هذا القول معلومة المسمايات والآحاد كما هو مشهور عند عامة المسلمين كالزنا وشرب الخمر وقتل النفس ونحوها . بل لا تعرف الكبائر على هذا القول إلا بعد الموازنة بين أعمال كل فرد على حده فمن غلبت ذنوبه حسناته وأحبطتها سعى من أهل الكبائر ، ومن كثرت حسناته ذنوبه نجى من الغلود في النار . ولا يعتبر من أصحاب الكبائر .

وقد انكر الخوارج أن في الماصي صفائر وكبائر ولكن القاضي عبد الجبار وسائر الممتزلة يشبهون وجود الكبائر والصفائر وإن كانوا لا يحددون مسمايات هذه الكبائر أو الصفائر كما تقدم . (١)

ولقد حاول جعفر بن حرب * أن يحدد الكبائر بأنها كل عـ

(١) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٢ - ٦٣٤ بتصرف

وقارن الأشعري مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢٣١

* تقدمت ترجمته

من المعاص وخالفه في ذلك القاضي عبد الجبار .
يقول القاضي عبد الجبار : (ان الكبير والصغير اذا كان كلاما في مقادير
الثواب والعقاب فلا بد من ان يكون الطريق اليه دلالة شرعية ولا دلالة تنبأ
على ان كل حد كبير فيجب التوقف فيه) (١)

وشبهة المعتزلة التي الجأتهم الى هذا القول هي ان الله تعالى
لوعرفنا الصفات بأعيانها لكان في ذلك اغراء بالقبح ، والله تعالى لا يجوز
عليه ذلك . (٢)

ويمكن أن يعترض على هذه الشبهة بأنه اذا علم انما يستحق على
الصغيرة من العقاب يسقط جملة من ثوابه لا يكون مفرد يفعله ولا يبعثه
عليه . وأجاب القاضي بأن المكلف اذا علم انتفاعه بالصغيرة في الحساب
وعلم انه لا يشتبه شيئا في الآخرة الا وصل اليه ما يشتبهه فانه لا يبالى
بسقوط ما سقط من ثوابه . (٣)

وهذه مغالطة من القاضي عبد الجبار اذاً جملة الصفات قد تحبط
الكثير من الثواب بحيث لا يصل الى الدرجة التي ذكرها من انه يحصل على
كل ما يشتبهه فهذه لا تكون الا لمن فاز بعد الحساب والكلام في ذلك

- (١) القاضي عبد الجبار ، ص ٦٣٤
(٢) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٥
(٣) “ “ “ “ “ “

ويشهد له ما جاء في الحديث الشريف * اتحدرون ما الفلاس ؟ قالوا : الفلاس
فينا من لا درهم له ولا متاع ، فقال : ان الفلاس من امشي ماثي يوم القيامة
بصلاة وصيام وزكاة وماثي وقد شتم هذا وقذف هذا واكل مال هذا وسفك
دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته . .
الحديث * رواه مسلم ، (١)

فذكر في هذا الحديث جملة من الصفات والكباثر معا ، وليس هذا
مجال الرد على المعتزلة فنوجه جملة الى حين موضعه وانما اردنا ان نثبت هنا
ان القاضي عبدالجبار لم يكن دقيقا في رده على المخالفين له .

المقاب في اللغة :

جاء في القاموس : المعقبى جزاء الأمر ، وأعقبه جزاءه . . . وتمقبه
أخذه بذنب كان منه ، (١)
وفي الصحاح : المقاب ، العقوبة وقد عاقبت به ذنبه . . . والمقبسات
ملائكة الليل والشهار لأنهم يتماقبون . . . وأعقبه بطاعته أى جزاءه والمقبسى
جزاء الأمر . (٢)

وجاء في لسان العرب . عقب كل شيء وعقبه وعاقبته وعاقبه وعقبته
وعقباء وعقبانه : آخره ، والعقب والعقب العاقبة مثل عسر وعسر ومنسبه
قوله تعالى : (هو خير ثوابا وخير عقبا) الآية . . . وأعقبه بطاعته أى جزاءه ،
والمعقبى جزاء الأمر . . . والمماقبة أن تجزى الرجل بما فعل سوا ، والاسم
العقوبة . وعاقبه بذنبه مماقبة ومقابا : أخذه به وتمقبت الرجل إذا أخذته
بذنب كان منه . (٣)

وفي القرآن الكريم وردت كلمة عقبى أيضا بمعنى العاقبة والجسرا
مطلقا في مثل قوله تعالى : (ويدرأون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى
الدار) الآية ٢٢ من سورة الرعد .

-
- (١) الفيروز آبادى ، القاموس المحيط ج ١ ص ١١٠ باب اليا فصل العين
(٢) الجوهري ، الصحاح ج ١ ص ١٨٦ باب اليا فصل العين
(٣) ابن منظور ، لسان العرب ج ١ ص ٣٠٢٢ - ٣٠٢٧ باب العين

المقاب عند الممثلة وأدلة وجوبه :

عرفنا أن الثواب عند الممثلة متفعة مستحقة ولذلك كانت واجبة
عندهم فالمقاب اذا ضرر مستحق لأنه واجب مثله عندهم . يقول القاضي
عبد الجبار : (أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة
بالمقاب ، فلو لم يجب لكان لا يحسن الوعد والوعيد بها) . (١)

وهذه عندهم تسمى الدلالة السمية على وجوب العقاب ولكن لوجوب
المقاب أدلة عقلية أيضا هي :

١- ان القديم سبحانه حين أوجب علينا الواجبات وأمرنا باجتناب
المقبات وعرفنا وجوب ما يجب وقبح ما يقيح فانا كان ذلك لكي يمرضنا
اننا اذا اخللنا بالواجب واقدما على القبح استحققتنا من جهته ضرورا
عظيما .

٢- ان القوم سبحانه وتعالى حين خلق الخلق خلق فيهم شهوة
القبح ونفرة الحسن فلا بد أن يكون في مقابله من العقوبة ما يزعجنا
من الاقدام على المقبات ويرغبنا في الاتيان بالواجبات . (٢)

٣- ان العفو من الكافر وصاحب الكبيرة يقتضى التسوية بين المطيع
والعاص لا ستواهما في عدم العذاب والتسمية بينهما تنافسي
العدل . (٣)

-
- (١) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦٦
(٢) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦١٩ - ٦٢١ بتصريف
وقارن ابوالثنا الأصفهاني شرح المطالع ص ٢٢١
(٣) ابوالثنا الأصفهاني ، شرح المطالع ص ٢٢١

٤- ان الله تعالى أخبر أنه يدخل الكافرين والفاسقين النار ولا يجوز
الخلف في خبره (١)

اختلافهم فيما يقع عليه العقاب من الفعل والترك :

اختلف المعتزلة فيما يقع عليه العقاب من الفعل والترك مذهب
أبو علي * إلى أن القادر بالقدرة لا يخلو من الأخذ والترك فلا ثواب الا على
فعل الطاعة ولا عقاب الا على فعل العصية ولا يمكن ان يخلو القادر عن
احدهما .

ومذهب أبو هاشم ** ووافقه القاضي عبد الجبار إلى أن عدم الفعل
كالفعل في أنه جهة لاستحقاق الثواب والعقاب فإذا لم يفعل الطاعة
استحق العقاب وإذا لم يفعل المعصية استحق الثواب ويستدل القاضي
على ذلك بأنه متى علمنا اخلاقه بالواجب علمنا استحقاقه الذم وان لم نعلم
شيئا آخر كمن كان عنده وديمة وطولب بالرد فاستلقى على قفاه وتناقصل
ولم يرد فقد استحق الذم كما لو ظلم صاحب الوديمة أو غصبه وليس هنالك
ما يصرف اليه الذم سوى اخلاقه بالواجب وهو عدم فعل الواجب . (٢)

- (١) نفس المصدر السابق والصفحة .
* هو أبو علي الجبائي ، تقدمت ترجمته .
** هو أبو هاشم الجبائي ابن أبي علي المذكور سابقا .
(٢) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٨

ويبدو أن الخلاف بين الفريقين خلاف لفظي لأن من أخل بالواجب
يمكن أن يقال عنه أنه لم يفعل الواجب ويمكن أن يقال أنه ترك الواجب
فعلى رأى أبى هاشم والقاضى ونحوهما هو مستحق للمعاقبة على أنه لم
يفعل ، وعلى رأى أبى على هو مستحق للمعاقبة على الترك الذى هو إحدى
الحالتين اللتين لا يخلو منهما القادر بالقدرة عنده كما تقدم .

سقوط العقاب عند المعتزلة :

يرى المعتزلة أن العقاب كالثواب يسقط لأحد الأمرين المذكورين
في سقوط الثواب وهما :-

- ١- الندم على الفعل المستحق للعقاب .
 - ٢- عل غلبة تفوق المصلحة التي استحق بها ذلك العقاب . (١)
- وزاد المصريون أمرا ثالثا يسقط به العقاب وهو عفو الله تعالى عن
العاص . (٢)

ويبرر القاضي عبد الجبار هذا الأمر الثالث بقوله : (ان العقاب
حق الله تعالى على الخصوص ، وليس في اسقاطه اسقاط حق ليس من
توابعه ، واليه استبقاؤه فله اسقاطه كالدين فانه لما كان حقا لصاحب
الدين خالصا ، ولم يتضمن اسقاط حق ليس من توابعه ، وكان اليه
استبقاؤه كان له ان يسقطه كما أن له ان يستوفيه) (٣)

واعترض البغداديون على هذا ونموا جواز أن يحفو الله تعالى
عن العصاة بدون توبه منهم بقول القاضي عبد الجبار : (اعلم ان البغدادية
من اصحابنا أوجبت على الله تعالى ان يفعل بالعصاة ما يستحقونه لا محالة
وقالت لا يجوز ان يحفو عنهم) (٤) ولهذا كان العقاب عند البغداديين

-
- | | |
|-----|---|
| (١) | القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٤ |
| (٢) | “ “ “ “ “ “ |
| (٣) | “ “ “ “ “ “ ص ٦٤٥ |
| (٤) | “ “ “ “ “ “ |

أعلى حالا من الثواب . ويتسكك البصريون بجواز سقوط المقاب بالمفسو
فان قيل لهم : ليس أن - الثواب حق للعبد ، كما ان المقاب حق لله
شعالي . ثم لا يكون للعبد اسقاط ما يستحقه من الثواب ، فهلا جاز مثله في
المقاب ؟ رد البصريون بأن الحق انما كان يصح أن يسقطه من استحققه
متى كان استيفاءه اليه . وقاسوا حال المكلفين في الآخرة بحال الصبي
الذى لا يقدر ان يسقط حق نفسه وان كان الحق له فكما انه ليس له ان يسقط
شيئا من حقوقه لأن استيفاءه ليس اليه بل الى وليه فهو كالمجبر عليه فكذلك
الحال هنا في حصول الثواب بحيث يكون العبد كالطبا الى ان لا يسقط
ما يستحقه من الثواب . (١)

ويورد البغداديون هنا شبهة على البصريين فيقولون لهم : ان العقاب لطف من جهة الله تعالى ، واللفظ يجب ان يكون مفعولا بالكلف على ابلغ الوجوه ، ولن يكون كذلك اذا كان العقاب واجبا على الله تعالى ، فمعلم ان الكلف متى علم أنه يفعل به ما يستحقه من العقوبة على كل وجه ، كان اقرب الى اداء الواجبات واجتناب الكبائر ثم ان المقاب اذا كان لطفًا للمكلف فلا بد أن يعرفه الله تعالى انه يفعله به ولا كان محلا بما وجب عليه (٢) .

(١) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٦

(٢) " " " " " " ص ٦٤٦-٦٤٧ بتصرف .

وجيب البصريون بأن اللطف يجب أن يفعل بالكلف على ابلغ الوجوه
إذا كان ممكناً ، وههنا لا يمكن ، لأنه لا حالة إلا والقاسق يجوز أن يمسح
إلى الله تعالى ويندم على ما أتى به من ذنب ويقلع عنه فكيف يمكن أن يمصرف
أنه يفعل به المقوبه لا محالة . (١)

(١) نفس المصدر السابق ص ٦٤٧ يتصرف أيضاً .

الثواب والمقاب وعلاقتها بالوعد والوعيد :

سبق أن عرفنا ان العرب تقول في الخير وعد وفي الشر أوعد وتوعد .
لذلك كان الثواب مرتبطا بالوعد الذي جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بأن يثيب الله المؤمنين الصالحين من عبادة ولا يعذبهم ولا بد أن ينجز الله وعده كما قال تعالى : (نردنا الى الله كي نقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق) الآية ٣ من سورة القصص
وقال أيضا : (ان وعد الله حق فلا تفرنكم الحياة الدنيا) الآية ٣٣ من سورة لقمان .

وقال أيضا : (وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الارض) الآية ٧٤ من سورة الزمر .

وقال أيضا : (وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا) الآية ١٢٢ من سورة النساء .

والوعد مرتبط بالمقاب وهو اما وعيد للكفار فهذا منجز لا محالة اذا ماتوا على كفرهم وشركهم كما قال تعالى : (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) الآية ٤٨ من سورة النساء .

واما وعيد للمصاة من المؤمنين فهذا يسقط بالتوبة كما قال تعالى :
(الا من تاب وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات)
الآية ٢٠ من سورة الفرقان .

ولقد بين القرآن الكريم أنواعا من المتوعدين كما قال تعالى : (وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرفنا فيه من الوعيد) الآية ١١٣ من سورة طه فما كان الوعيد للكفار فهو نازل بهم لا محالة وما كان لعصاة المؤمنين من تاب فمن ذنبه فهو مغفور عنه بنص الآية السابقة وإن ما كان لعصاة المؤمنين من لم يتب ومات على ذنبه إلا أنه مات على الإيمان فجمهور العلماء من السلف وغيرهم على أن هؤلاء تحت المشيئة فقط يمد بهم الله تعالى بقدر كبيرتهم بمقتضى عدله وقد يسقط عنهم العذاب بمقتضى فعله وفضله ورحمته ولا يمسد هذا خلفاً مذموماً عند العرب كما تقدم * . . ويخالف في ذلك المعتزلة كما سبق بيانه استدلين بقوله تعالى : (ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد) الآية ٢٩ من سورة ق . ويقال للمعتزلة إن الآية تدل على أن الله لا يخلف وعده للكافر بدليل الآيات التي مرث وفيها أثبات لأن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء .

إذا فالثواب المرتبط بالوعد واقع لا محالة لمن بشرهم الله به من المؤمنين والعقاب المرتبط بالوعيد واقع لا محالة بالكافرين وموكل المسمى المشيئة الإلهية فيما يختص بعصاة المؤمنين . ولكن هل يقال إن الثواب والعقاب واجبان عليه تعالى لمن استحقهما كما ذهب إليه المعتزلة ؟

اختلفت الأقوال في ذلك فقال قوم إن العبد أقل وأعجز من أن يوجب على ربه حقاً فلا واجب على الله تعالى بأى حال من الأحوال وقال آخرون أنه سبحانه أوجب على نفسه أمراً لعباده مرتبطاً بأعمال يقدمونها فظننت أن هذه الأعمال سبب لهذا الإيجاب وفرقة قالت لا يستوجب العبد على الله

تعالى نجاة ولا فلاحا . ولا يدخل الجنة احدا علمه كما سبق بيانه في فصل الموض * ولكن الله سبحانه وتعالى اكد احسانه وبره وعبود به بأن أوجب لعبده على نفسه حقا بمقتضى وعده ولكن لا يصح أن يرى العبد لنفسه حقا على الله ولا يناقى هذا ما أوجبه الله تعالى على نفسه وجعله حقا لعباده المؤمنين كما جاء في حديث معاذ بن جبل * * رضى الله عنه (١) ، قال يا معاذ بن جبل قلت لبيك يا رسول الله وسعديك قال هل تدري ما حق الله على العباد قال قلت الله ورسوله اعلم قال فان حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ثم سار ساعة ، ثم قال يا معاذ بن جبل قلت لبيك يا رسول الله وسعديك قال هل تدري ما حق العباد على الله اذا فعلوا ذلك قال قلت الله ورسوله اعلم قال ان لا يعذبهم (٢) والمقصود ان عدم رؤية العبد لنفسه حقا على الله تعالى لا يناقى ما أوجبه الله على نفسه . وهذا هو رأى السلف الصالحين اهل الهدى والصواب ان شاء الله تعالى . وصدق القائل :

مالمعباد عليه حق واجيب كلا ولا سمي لديه ضائع
ان عذبوا فبمد له او نعموا فيفضله وهو الكريم الواسع (٢)

- * راجع من هذا البحث
- * * معاذ بن جبل من كبار الصحابة ارسله رسول الله تعالى اليه في حديث مشهور .
- (١) مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم ص ٢٢٢ ح ١ بشرح النووي باب حق العباد على الله . وقد سبق ذكره وانا أعيد هنا للمناسبة
- (٢) راجع ابن القيم ، مدارج السالكين ح ٢ ص ٣٣٨ - ٣٣٩ بتصرف

نقاش مع المعتزلة في ايجابهم الثواب والعقاب :

لورجعنا الى اقوال المعتزلة السابقة في ايجاب الثواب والعقاب لوجدنا ان البغداديين منهم لم يوجبوا الثواب الا من حيث الجود ولقسط اعتبر هذا الايجابا في حكم المعدم لما تقدم من أن الايجاب يتناقض مع التفضل والجود من قبيل التفضل ولقد انتقدهم البصريون في ذلك ، سئل يدل على ان سأل كلامهم الى عدم الايجاب للثواب فهو شبهه بكلام السلف في هذا .

وبالنسبة للعقاب نجد أن البصريين من المعتزلة قد أثبتت ما يسقط العقاب جواز المغوعه من الله تعالى لأنه حق خالص له فله ان يسقطه كالدین الذي هو حق خالص للمدين فله ان يسقطه ، ولا شك ان هذا يناقض قولهم بايجاب العقاب حتما للمصاة فيكون مأل كلامهم الى أن العقاب ليس بواجب عليه تعالى فعله بالمصاة لجواز أن يمحوا عنه وان كانوا مستحقين له وهذا يمينه هو رأى السلف في هذه المسألة كما تقدم .

وبهذه الدراسة يتبين أن من مجموع كلام المعتزلة البغداديين والبصريين تخرج بأن مسألة ايجاب الثواب والعقاب عند المعتزلة مسألة غير مجمع عليها عندهم ولقد تبني كل فريق منهم جزءا من رأى السلف فسي مسألة وخالف في الجزء الآخر منها وهذا يكفي في الرد عليهم لو أردنا الاكتفاء به .

ثم اذا عرفنا ان مصير كلام البصريين الى عدم ايجاب العقاب لانهم

جوزوه سقوطه بالمفوعة كلامهم ومنافستنا لهم في ايجاب الثواب فقط
وردنا عليهم هورد على جميع الممتزلة في ايجاب الثواب .

وانا عرفنا أيضا ان مصير كلام البغداديين الى عدم ايجاب الثواب
لأنهم اعتبروه من باب الجود والتفضل فيكون كلامنا معهم ونقاشنا لهم
في ايجابهم العقاب فقط وردنا عليهم هورد على جميع الممتزلة في مسألة
ايجاب العقاب .

فالمناقشة الآن مع البصريين في ايجاب الثواب ومع البغداديين فسي
ايجاب العقاب .

أولا : مناقشة البصريين .

زعم البصريون كما تقدم - ان الثواب مرتبط بالتكليف والمشقة وأنسبته
لاهد أن يكون من الكثرة بحيث لا يجوز الابتداء به والتفضل به ولو لم يكن
في مقابلة هذه التكليف الشاقة ثواب كان يكون الله تعالى ظالما عابثا -
تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . (١)

وعلى النقيض من الممتزلة زعم الا شاعرة أن الثواب والعقاب فلامسات
فقط على موافقة الشرع أو مخالفته وليس لهما ادنى ارتباط بالأفعال المخصوصة
التي تسبقهما فلا يقال لم أثاب ولم عاقب واما التكليف والتأديب ونحوهما
فدوامي للمجد الى الفعل فقط . (٢)

(١) انظر ص من هذا البحث .

(٢) الشريف الجرجاني ، شرح المواقيف ج ٨ ص ١٥٥

وعلى هذا يجوز عندهم ان يمدب الله تعالى أبر الناس وأكثرهم طاعات وحسنات على سيئة صغيرة عذابا عظيما أعظم من عذاب أفسق الفاسقين ويجوز أن يعفو عن أفسق الفاسقين من المسلمين وأعظمهم كبائر ويدخله الجنة ابتداء (١)

والحق أن الله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولكن لا يشاء إلا ما يناسب حكمته تعالى رحمته وعدله ولا يريد إلا ما علم أنه سيكون . وقد ثبت أنه تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى فجعل لكل شي من خلقه ما يستحقه من العمل وما تقتضيه الحكمة ويقبله العقل فأعطى الرجل المشى واليد التناول والعين النظر ونحو ذلك فبين أنه يعطى كل شي ما يستحقه فكيف يعقل أنه يعطى أفسق الفجار وأفسق الفاسقين اعلمنى درجات الجنان ويمطى من كان يفعل الطاعات ويدام على فعل الخيبرات والحسنات أسفل السافلين . (٢)

يقول الامام ابن تيمية : (وما جمهور المنتسبين الى السنة من اصحاب مالك والشافعى وأحمد وابن حنيفة . وغيرهم فيقطعون بأن الله يمدب بعض أهل الذنوب بالنار ويعفو عن بعضهم كما قال تعالى : (ان الله لا يفر أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء) فهذا فيه الاخبار بأنه

(١) ابن تيمية . النبوات ص ٩٩

(٢) انظر ابن القيم ، الجواب الكافى ، ص ١٢٤

يغفر ما دون الشرك وأنه يغفره لمن يشاء لا لكل أحد لكن هل الجزاء والثواب
والمعقاب مبني السوازيه بالحكمة والعدل كما أخبر الله بوزن الاعمال أو يغفر
ويعاقب بلا سبب ؟ ولا حكمة ؟ ، ، فكيف يجوز في حكمته وعدله ورحمته
فيقول هو دائما يفعل ما يرضيه من الطاعات والعبادات والحسنات وقد
نظر نظرة منها عنها ان يعاقبه على هذه النظرة بما يعاقب بها فنجس
الفساق (١)

وخلاصة القول ان الثواب فضل من الله تعالى ورحمة وكرم منحه
الا أن له ارتباطا بالأفعال الحسنة والطاعات التي يقوم بها العبد لا الي
العبد الذي يدعيه المعتزلة من الاستحقاق والوجوب بحيث لو لم يفعله تعالى
بالمرء كان ظالما له تعالى الله عن ذلك ولا الي العبد الذي ذكره
الشاعرة من انه مجرد علامات لا ميزة لها عن غيرها ولا فائدة من وجودها
أو عدمها .

١- مناقشة الدليل الأول :

سبق أن عرفنا ان المعتزلة استدلو على وجوب الثواب فقالوا ان الناس
يبحثون ليجازون على اعمالهم خيرا وشرها فلا بد أن يكون هناك شيء آخر
غير المدح يبحثون لنيله وهو الثواب . (٢)

(١) ابن تيمية ، النبوات ص ٩٩ - ١٠٠

(٢) راجع ص من هذا البحث

ويجاب على الناصرين هنا بأن غاية ما يوصل اليه دليلكم هذا هو إثبات وجود الثواب لأوجوه ولا شك ان الثواب أمر معلوم من الدين بالضرورة فلا مجال لأنكاره عند المسلمين ولكن الخلاف معكم في أنه واجب على الله تعالى فعله . وهذا لا يثبت بهذا الدليل كما هو واضح .

٢- مناقشة الدليل الثاني :

ذكر المعتزلة في هذا الدليل أن الثواب لا بد أن يكون لفرض والفرض لا يصح ان يعود الى الله تعالى بل الى العبد وإذا كان كذلك فأما أن يكون عائدا عليه في الدنيا أو في الآخرة واستبعدوا الدنيا لعدم استموات الملان فيها وفي الآخرة اما ان يكون الفرض ضره وهو باطل واما نفعه وهو المطلوب . ثم رتبوا على هذا ان ايصال ذلك النفع الذي هو فرض المولى عز وجل من خلق العباد واجب حتى لا يلزم نقض الفرض .

ويجاب على المعتزلة هنا بمعدة أجوبة .

فألا شاعرة . يردون عليهم من جهتين :-

- ١- ان الطاعة مهما كثرت لا تكافى جزءا يسيرا من النعم السابقة عليه في الدنيا فكيف يحكم بأنه يجب ان يثاب في الآخرة أيضا .
- ٢- لا يستحيل كون التكليف لا لفرض . فيبطل ترتيبهم الايجاب عليه .
- ٣- يجوز ان يكون لفرض ولكن الفرض هو غمد الكافرين ونفع المؤمنين وليس ذلك على سبيل الوجوب بل على سبيل العدل مع الكافرين والتفضل مع المؤمنين . (١)

(١) الشريف الجرجاني ، شرح المواقف ، ص ٨ ص ١٩٦

وأما السلف فلا يجيزون أن يكون التكليف لغير حكمة فهذا عندهم
عبث بمنزلة الله عنه ، لكن الحكمة التي يريدها الله تعالى من التكليف
لا يستلزم أن تكون مشقة بحيث يعود إلى السؤل عز وجل منها التعظيم
والتبجيل واظهار ملكه وسلطانه كما قال تعالى : (وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون) الآية ٥٦ من سورة الذاريات ، ويعود إلى العبد منها
المنفعة في الدنيا والآخرة ، ففي الدنيا لا تستقيم حياة البشر الا بمعبادة
الاله الواحد الحق وتلقيه احكامه واقامة شريعته بينهم وكل هذه منافع
ونوايد يجنيها عباده الرحمن الذين يتداومون على طاعته ، وفي الآخرة
يحصلون على أعلى المراتب وأسمى الدرجات وأعظم المعاديات ولكن لا يقال
ان هذه المنافع كلها حق يستحق بحجب على الله تعالى ادائه ولا كتمان
ظالم ، فان هذا لا يقوله الا أجهل الجاهل بمنزلة الله تعالى ومقامه
ومقداره ما أسبغ من النعم على عباده في الدنيا وما أعد لهم في الآخرة
بحيث لو قيست اعمالهم بذرة من هذه النعم لما كافأتها فكيف يقال ان الثواب
واجب عليه تعالى لمعباده تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

٣- مناقشة الدليل الثالث :

وهذا الدليل معتد على ما جاء في القرآن الكريم من الآيات الدالة على
أن الثواب جزاء على الأعمال . ولا خلاف بين المسلمين في أن الأيسر
وردت فعلا بهذا ولكن أين الايجاب في ذلك فان المسلمين جميعا
متفقون على أن الله تعالى لا يخلف وعده كما قال عن نفسه في محكم كتاب

المميز في أكثر من موضع منه ولكن لم يقل أحد منهم بوجوب شيء عليه إلا ما أوجبه على نفسه ، ثم أن الجزاء والثواب معناها الصبر والمأل كما جاء في كتب اللغة سابقا فلا يبعد أن يكون المقصود في الآية أن مآلهم ومصيرهم إلى ما كانوا يعطون . وليس في هذا إشارة إلى الوجوب .

ثانياً : مناقشة البغداديين :

لا خلاف بين المسلمين في أن العقاب حق وأنه واقع بالكفار الذين توعدهم الله تعالى به ، وأخبر عن وقوعه ببعضهم منذ ساعة مفارقتهم لهذه الحياة كما جاء في القرآن الكريم عن فرعون وقومه قوله تعالى : (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) الآية ٤٦ من سورة غافر . ولكن البغداديين لا يقتصرون على هذا الحد فسي القول بوجود العقاب لكثيرهم يقولون أنه واجب على الله تعالى فعله ولو لم يكن الثواب والعقاب واجبين عليه تعالى لما حسن منه الوعد والوعيد .

ونلاحظ هنا أن البغداديين عكسوا المسألة إذا أن من قال من المعتزلة بالحسن والقبح المطلقين قال أن الوجوب يتفرع على الحسن بمعنى أنه لا يكون الواجب واجباً حتى يكون حسناً وإن جاز من العقل أن يكسبون حسناً وإن لم يجب . (١)

فإذا قررت المعتزلة أن كل حسن يجب أن يفعله الله تعالى ولا اختيار

(١) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٧٦

له في فعله أو تركه فقد قالت بهذا الفلاسفة أو بهذا الجبرية - ولكن فمسي
أفعال الباري عز وجل - فيكون حالها استواء من حال الجبرية .

وإذا اعترفت بأن من الأفعال ما يترك الله فعله مع كونه حسناً إذا شاء
وإن كان لا يصدر منه إلا كل فعل حسن أقرت بأن الأفعال لا تجب عليه
لمجرد حسنها .

فلا واجب عليه إلا ما أوجبه على نفسه .

مناقشتهم في أدلة وجوب العقاب :

١- قولهم إن الله عز وجل أمرنا ونهانا لمعرفتنا أننا إذا اخللنا بالواجب
وأقصدنا على القبيح استحققتنا الضرر وهو العقاب لا يدل هذا أبداً
على وجوب العقاب بل غاية ما في الأمر أن العقاب رادع عن فعل
القبيح أخبرنا الله تعالى به وله أن يفعله وإن لا يفعله أو أن يفعله
بمن شاء ولا يفعله بمن شاء . (١)

٢- قولهم إن القويم سبحانه خلق في الخلق شهوة القبيح ونفرة الحسن
فلا بد من عقوبة تزجر عن القبيح وترغب في الحسن مثل سابقه
لا يدل إلا على وجود العقاب وكونه ما يورث في الاتيان بالواجبات

(١) سعد الدين التفتازاني ، شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٢٦ بتصرف .

والحمد عن المقدمات ولكن لا يدل ذلك على انه واجب عليه تعالى
فعله بحيث لا يجوز له ان يتركه كما يقولون . (١)

٣- من نقاش البصريين للبغداديين السابق في مسألة وجوب العقاب
تبين لنا أن أدلة البغداديين على وجوب العقاب لم تنهض فسي
وجه أدلة البصريين على جواز إسقاط العقاب بالمفوعة من الله
تعالى لأنه حقه وله ان يسقطه ثم ان المفوعة العاص لا يقتضي
التسوية بينه وبين المطيع لأنه تعالى وان لم يحذب العاص فأنسته
بشيب المطيع ولا يشيب العاص كما يشيب المطيع فلا تسوية بينهم ، (٢)

٤- اخبار الله بأدخال الكافرين والناسقين النار لا يلزم منه القطع
بالعقاب فان تغليب طرف العقاب على العفو بالتهديد والتوعيد
كاف في الاحكام والنعمة ثم ان المفوعة صاحب الكبيرة بعد التوبة
مقبول عند الجميع فلو كان العفو يؤدي الى الأغراء لما اختلفت فسي
الحالين . (٣)

(١) سعد الدين التفتازاني ، شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٢٦ يتصرف
(٢) ابوالثنا الاصفهاني ، شرح المطالع ص ٢٢١
(٣) نفس المصدر السابق والصفحة .

رأى السلفين في الثواب والمقاب :

أولا : الشباب .

مرفنا فيما سبق أن الثواب هو ما وعد الله به أهل طاعته من جزاء حسن . وأن الوعد من الله تعالى منجز لا محالة لما تقدم ذكره من آيات كثيرة تؤكد أن الله تعالى وعد المؤمنين ولن يخلف وعده أبداً ، ولقد بين الله عز وجل في آيات أخرى أن اخلاف الوعد لا يليق به عز وجل بل هو من عمل الشيطان كما قال تعالى : (وقال الشيطان لما قضى الأمران الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم) الآية ٢٢ من سورة ابراهيم .

وان ما وعد الله به المؤمنين الجنة قال تعالى : (قل اذلك خير
ام جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصرا لهم فيها ما يشاءون
خالدين كان على ربك وهذا مسؤولا) الآيات ١٥ ، ١٦ من سورة الفرقان .

ولكن هل يقال ان دخول الجنة حق مستحق للعبد الطائع عيسى
 ربه وجزاءا محضاً لأعماله ؟

وهل يتعارض قوله تعالى : (ونودوا أن ظلم الجنة أو شئوه)
 بما كنتم تعملون (الآية ٣) من سورة الأعراف ، وما شابهها من آيات مع
 حديث (لن يدخل الجنة أحدًا علمه) الذي تقدم ذكره (١) وما جيبه
 من شواهد له في الجنة ؟

(١) راجع ص من هذا البحث

يقول الامام ابن تيمية : (لا مناقضة بين ما جاء به القرآن وما جاء به السنة ، اذا لمثبت في القرآن ليس هو المنقضي في السنة) (١)

ثم بين ابن تيمية كيفية التوفيق بين ما جاء في القرآن الكريم وما انفقه
السنة النبوية فيقول : أن العمل الصالح سبب لدخول الجنة باجماع الأمة
على ذلك وما هو ثابت من النصوص ، ولقد قدر الله تعالى لعبده المؤمن
دخول الجنة بما يسره له من العمل الصالح ولكن السبب لا يستقل وحده
بالحكم . فنزول المطر ليس وحده موجبا للنبات مع أنه سبب له إلا أنه لا بد من
أن يخلق الله أمورا أخرى ويدفع عنه آفات شتى ويريه بالتراب والشمس والريح
الخ . فالنبات محتاج مع هذا السبب إلى فضل من الله تعالى كبير اكسير
من السبب نفسه . (٢)

وإذا فهمنا هذا عرفنا أن الطاعة عند السلف سبب في حصول الثواب
لا يجوز الاستهانة به أو جحوده إلا أن هذا السبب لا يستقل بنفسه في حصول
الثواب ودخول الجنة .

وبحسب الامر الى فضل عظيم من الله عز وجل على المؤمن الطامع حتى يحصل له ذلك .

[illegible]

ومن هنا كان ايجاب الثواب عليه عز وجل للعبد ، جهل بحقيقته مقلم
العبد بين يدي الرب وجهل بمعطيه ما انعم به الرب على عبده في الدنيا
وما سينعم به عليه في الآخرة ، فعمل العبد بالفا ما بلغ ليس هو ما يكسبون
ثواب الله تعالى مقابل له ومعادلا له . بل أقل اجزاء الثواب يستوجب
اغصاف ذلك العمل . (١)

ثم يبين ابن تيمية ان السنة النبوية لم تتف السبب وانما نفت المعاوضة
والمقابلة كما قال بعضهم : (اعمل وقدر انك لم تعمل) وقال آخر (لا يبد
منك ولك وحدك لا يجي شي) .
يقول ابن تيمية : (فلا بد من العمل بالأمر به ، ولا بد من رجاء رحمة
الله وعفوه وفضله ، وشهود العبد لتقصيره ، ولفقره الى فضل ربه ،
واحسان ربه . وقد قال سفيان بن عيينة * : " كانوا يقولون : ينجسون
من النار بالعفو ، ويدخلون الجنة بالرحمة ويتقاسمون المنازل بالأعمال " .
ففيه على أن مقادير الدرجات في الجنة تكون بالأعمال ، وان نفس الدخول
هو بالرحمة) (٢)

-
- (١) ابن تيمية جامع الرسائل ، رسالة في دخول الجنة ص ١٥١ وقارن
ابن القيم ، مدارج السالكين ج ٢ ص ٣٣٩
* هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران توفي عام ٩٨ هجرية ، انظر
ابن حجر ، تقريب التهذيب ج ١ ص ٣١٢
(٢) ابن تيمية ، جامع الرسائل ، رسالة في دخول الجنة ص ١٥١ - ١٥٢

ثانياً : العقاب :

يؤكد السلف على أن العقاب حق وأنه سيقع بالكافرين لا محالة
وان عصاة المؤمنين معرضون له الا أنهم تحت المشيئة الالهية ان شاء
فعله بهم وان شاء عفا عنهم .

يقول ابن تيمية : (واما جمهور المنتسبين الى السنة من أصحاب
مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة فيقطعون بأن الله يعذب اهل الذنوب
بالنار ويعفو عن بعضهم كما قال تعالى : (ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) . فهذا فيه الاخبار بأنه يغفر ما دون الشرك
وانه يغفر لمن يشاء لالكل أحد) (١)

ويذكر ابن تيمية عشرة أسباب لاسقاط العقاب هي كما يلي :-

١- التوبة : وهي ما اتفق عليه المسلمون ودليلها من القرآن الكريم
قوله تعالى : (الم يعلمو ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ
الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم) الآية ١٠٤ من سورة التوبة .
وامثالها من الآيات كثير .

٢- الاستغفار : ودليله من الحديث الشريف (قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بهم ولجسا
بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم) رواه مسلم (٢) وهذا

(١) ابن تيمية ، النبوات ، ص ٩٩ .

(٢) مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٧ ص ٦٥ ط

١٣٩٢ هـ بيروت .

الاستغفار غير الاستغفار المصاحب للتوبة فان التوبة لها اركان وشروط خاصة .

٣- الحسنات الساجية ، كالتعق وليلها من القرآن الكريم في مثل قوله تعالى : (وأتم الصلاة طرقى النهار وزلفى من الليل أن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين) الآية ١١٤ من سورة هود . ولا يقال أن هذا في الصفات فقط فقد ورد في الحديث أن قومـــــــا اتورسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لهم قد أوجب - يعنى استحق النار - فقال : اعتقوا عنه رقبة يعق الله بكل عضو منهمـــــــا عضوا منه من النار (١) .

٤- الدعاء من المؤمنين له . كدعائهم في صلاة الجنائز ونحوه ودليله من السنة النبوية قوله صلى الله عليه وسلم : (ما من ميت يصلي عليه امة من المسلمين الا شفعوا فيه) (٢) وهذا دعاء بعد الموت فلا تحمل فيه المغفرة على المؤمن المتقين الذي اجتنب الكبائر لعمومه .

٥- أعمال البر من أهل البيت ، كالصدقات ونحوها ودليله من السنة :
(من مات وعليه صيام عام عنه وليه) (٢)

٦- شفاعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہ . وادلتها متواترة فی السنۃ
منہا قوله علی اللہ علیہ وسلم (شفاعتی لأهل الكبائر من امتی) (٤)

- | | |
|-----|--|
| (١) | النواوى ، فيض القدير شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٥٥٤ ومزالي صحته . |
| (٢) | " " " " " " ح ٥٥ ص ٥٠١ " " حسنه . |
| (٣) | " " " " " " ح ٦٧ ص ٢٢٦ " " صحته . |
| (٤) | " " " " " " ح ٤٦ ص ١٦٢ " " " " " " |

وقوله ايضا : (شفاعتي لأهل الذنوب من امتي وأن زني وأن سرق) (١)

٧- حصول الصفات السكرات للخطايا . ودليله من السنة النبوية قوله

صلى الله عليه وسلم : (ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا همسم

ولا حزن ولا غم ، ولا اذى - حتى الشوكة يشاكها - الا كفر الله

بها من خطايا) (٢)

٨- ما يحصل في القبر من الفتنة والضغط والردة فان هذا ما يكرر بسببه

الخطايا . (٣)

٩- أهوال يوم القيامة وكرهها وشدائدها . (٤)

١٠- رحمة الله وعفوه ومغفرته بلا سبب من العباد . (٥)

فهذه عشرة أسباب لسقوط العقاب ذكرها ابن تيمية لكنه ذكر في

مكان آخر لا يبطل جميع السيئات مثل التوبة كما انه لا يبطل جميع الحسنات

مثل الردة والمعاد بالله (٦)

٣- الكبائر والصغائر في رأي السلف :

عرفنا أن المعتزلة لم يحددوا سيئات الكبائر أو الصغائر مع اعترافهم

بوجود النوحين بنص القرآن الكريم وخالفوا في ذلك الخوارج الذين يعتبرون

كل ذنب كبيرة . (٧)

(١) المناوي ، فيض القدير شرح الجامع الصغير ج ٤ ص ١٦٣ رمز لصحته .

(٢) تقدم في هذا البحث انظر ص .

(٣) لم يذكر ابن تيمية دليل ذلك ولا بد أنه مستند الى دليل صحيح .

(٤) كسابقة

(٥) كسابقه

(٦) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ج ٧ ص ٤٨٧ - ٥٠١

(٧) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ج ١٢ ص ٤٨٣ بتصرف يسير .

(٨) راجع ص من هذا البحث .

يتقبل الله من المتقين " الآية ٢٧ من سورة المائدة ،
قالوا : نصاب الكبيرة ليس من المتقين ، فلا يتقبل الله منه عملا فلا يكون
له حسنة ، وأعظم الحسنات الايمان . فلا يكون معه ايمان فيستحق الخلود
في النار . وقد اجابتهم الموجئة : بأن المراد بالمتقين من يتقى الكفر .
فقالوا لهم : اسم المتقين في القرآن يتناول المستحقين للثواب . كقوله
تمالي : " ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر "
الآية ٤٥ من سورة القمر .

وايضا فابنا آدم حين قربا لنا لم يكن المقرب المودود قربا لنا
حينئذ كافرا ، وانا كفر بعد ذلك .

والجواب الصحيح . ان المراد من اتقى الله في ذلك العمل كما
قال الفضيل بن عياض * . في قوله تعالى : (ليلوكم أيكم احسن عملا)
الآية ٧ من سورة هود .

قال : أخلصه وأصوه . قيل يا ابا علي ما أخلصه وأصوه قال : ان العمل
اذا كان خالفا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالفا لم يسم
يقبل حتى يكون خالفا صوابا والخالص ان يكون لله والصواب ان يكون على
السنة (١)

* هو فضيل بن عياض بن مسعود التميمي قال عنه ابن حجر ثقة عابد امام
مات سنة ١٨٧ هجرية انظر ابن حجر ، تقريب التهذيب ج ٢ ص ١١٢
(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ج ١٢ ص ٤٩٤ - ٤٩٥

ثم يعمود ابن تيمية فيبين أن قول الخوارج الذين يكفرون بمطلسق
المنسوبه ويخلدون في النار وقول من يخلد مرتكب الكبيرة في النار وجزم
بأن الله لا يغفر لهم الا بالتوبة ويقول ليس معهم من الايمان شيء لم يذهب
اليها أحد من أئمة الدين اهل الفقه والحديث بل هما من الأقوال المشهورة
من أهل البدع : (١)

(١) نفس المصدر السابق ص ٥٠١ بتصرف .

الخاتمة

وتتضمن النتائج التالية :-

- ١- ان المعتزلة فرقة اعتمدت على المنهج العقلي في التفكير والاعتقاد فقادها ذلك الى الاختلاف الكبير فيما بين افرادها من جهة واحدة وفيها بينها وبين كافة الفرق الاسلامية من جهة اخرى ، ولقد ادى هذا النوع من التفكير عند المعتزلة الى الاستهانة بما يكنه كل مؤمن من تعظيم واجلال لله عز وجل ، والمحافظة على عدم التكلم في شئونه تعالى بما يشبه البشر وقياس افعاله تعالى على اعمالنا .
- ٢- ان المعتزلة وان كانت غير موجودة كفرقة مستقلة مشهورة فسي الوقت الحاضر الا أن في العالم الاسلامي من المفكرين من ينظرون اليها كفرقة حرة التفكير أصيلة المبادئ وهذا يعني أنه لا يزال الخطر ما علا في التأثير بها ومنهجها في التفكير ، ولا بد من قيام العلماء بواجبهم لتفادي مثل هذا الخطر .
- ٣- رغم أن المعتزلة اتعذت بمنهج التفكير العقلي الا أنها حينئذ بحثت المسائل العقلية كسألة الحسن والقبح لم تهتد فيها الى ما يوافق العقل الصريح والشرع الصحيح وفشلت في التوفيق بينهما ما وصلت اليه بالعقل وبين ما يلزمها الايمان به شرطا .
- ٤- نظرة المسلمين جميعا - حاشا المعتزلة - الى نظام الالوهية

- أجل وأعظم من أن يقام الاله بخلقه فيما يجب عليه وما يستحق .
- ٥- بعد مناقشتهم في وجوب اللطف اتضح أن هذه المسألة لم يتفق
المعتزلة عليها فضلا عن بقية المسلمين مع أن أدلة المانعين للوجوب
إذا غم اليها ما استدل به جمهور المسلمين ترجح على غيرها
- ٦- وبعد مناقشتهم في وجوب الاصلاح اتضح ان هذه المسألة لم يتفق
عليها جميع المعتزلة أيضا وأن أدلة المانعين لوجوب الاصلاح أقوى
من غيرها وخاصة إذا جمعنا معها أدلة الاشاعة والسلفيين .
- ٧- وبعد مناقشتهم في مسألة العوض عن الالام وجدنا أنهم شططوا
في حكمهم وشططوا بغيالهم ولم يعتمدوا على نصوص شرعية ولا واقع
محسوس وعالجوا المسألة من الناحية النظرية البحتة ما جعل
موقفهم أعنف من موقف خصومهم واتاح المجال لخصومهم للتطاول
عليهم والاستهزاء بحقولهم التي أدت بهم الى مثل هذا القول .
- ٨- وبعد مناقشة مسألتى ارسال الرسل والثواب والعقاب وجدنا أن
تحكمهم لا دليل عليه وانهم محجوجون بالواقع الشاهد ان
كان ارسال الرسل لاصلاح المباد واجبا عليه تعالى لما انقطعت
الرسالات وهل من زمن افسد من هذا الزمن الذي نحن فيه
واحوج الى الرسل منه مع أن الرسالات قد ختمت بحمد صلى الله
عليه وسلم ولو كان الثواب واجبا لما استوجب الشكر والله تعالى
امرنا بشكره على كل صغيرة وكبيرة ، ولو كان العقاب للعصاة واجبا
لما اسقطه بالعفو عنه اذا شاء ، والجملة فان احكامهم في هذه
المسائل مجرد تحكم لا دليل عليه الا ما كان من بعض الشبه الضعيفة
الردودة أو المعارضة بما هو أقوى منها وأوتى . والله تعالى اعلم .

القرآن الكريم

حرف الألف

- الابانة عن اصول الديانة .

المؤلف . ابو الحسن الأشعري المتوفى عام ٣٣٠ هـ
تحقيق وتقديم وتعليق . فؤاد حسين محمود . جامعة عين شمس
ط . الاولى عام ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م القاهرة
الناشر : دار الانتصار .

- ابن تيمية السلفي .

المؤلف . محمد خليل هراس . المتوفى عام ١٣٩٥ هـ
المطبعة السلفية . طنطا .
ط . عام ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م .

- الارادة والأمر .

المؤلف . احمد بن عبد الحلیم بن تيمية المتوفى ٧٢٨ هـ .
ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .
ط . عام ١٣٨٥ هـ .
الناشر . محمد علي صبيح وأولاده .

- الارشاد الى قواعد الأدلة في اصول الاعتقاد .

المؤلف . عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المتوفى ٤٧٨ هـ
تحقيق وتعليق وتقديم . محمد يوسف موسى ، علي عبد المنعم عبد الحميد
ط . عام ١٣٦٩ هـ ١٩٥٠ م
الناشر . مكتبة الخانجي .

- **أسد الغابة في معرفة الصحابة .**
المؤلف . عز الدين بن الأثير الجزري . المتوفى عام ٦٣٠ هـ
تحقيق وتعليق . محمد ابراهيم البنا ، محمد احمد طاهر
ط . عام ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م
الناشر . مطبعة الشعب القاهرة
- **الأساء والصفات .**
المؤلف . أبو بكر احمد بن الحسين البيهقي المتوفى عام ٤٥٨ هـ
مطبع مع كتاب (فرقان القرآن لسدادة القضاة)
ط . عام ١٣٥٨ هـ
الناشر . دار احياء التراث العربى بيروت - لبنان .
- **اشارات الحرام من عبارات الامام .**
المؤلف . كمال الدين احمد البياض الحنفى
تحقيق وتعليق . يوسف عبدالرزاق
ط . عام ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ م الأولى
الناشر . مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي القاهرة
- **أصول الدين .**
المؤلف . ابو منصور عبدالقادر بن طاهر البغدادي المتوفى ٤٢٩ هـ
مصر عن طبعة استانبول عام ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م .
ط . الثانية عام ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
الناشر . دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

- الأصول الخمسة عند المعتزلة وموقف السلفيين منها .
المؤلف . صالح زين العابدين الشيبى .
رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الشريعة بمكة المكرمة .
عام ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركون .
المؤلف : محمد بن عبد الرازى المتوفى عام ٦٠٦ هـ - ٢٠٩ م
مطبوع معه كتاب " المرشد الامين الى اعتقادات فرق المسلمين
والمشركون تأليف طه عبدالرؤوف سعد ، ومصطفى البهارى " .
ط ١ عام ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م القاهرة
الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية .
- الأعلام : " قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمسلمين
والسنة " .
المؤلف . خير الدين الزركلى
ط . عام ١٩٨٠ م
الناشر . دار العلم للملايين . بيروت لبنان .
- الاقتصاد في الاعتقاد .
المؤلف . محمد بن محمد الغزالي المتوفى ٥٥٥ هـ
ط . ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م القاهرة
الناشر . مطبعة ومكتبة مصطفى البابى الحلبي .
- اقتضاء السراط المستقيم بمخالفة أصحاب الجحيم .
المؤلف . احمد بن عبد الحليم بن تيمية . المتوفى ٧٢٨ هـ
تحقيق محمد حامد الفقى
ط . عام ١٣٨٩ هـ
مطبعة الحكومة بمكة المكرمة

- أقيم ما قبل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر وطلان الجبر والتعطيل .

المؤلف أحمد بن شيمية المذكور سابقا

ضمن مجموعة الرسائل والمسائل

ط . عام ١٣٨٥ هـ

الناشر : محمد علي صبيح القاهرة

- الأمام زيد - حياته وعصره وأراؤه وفقهه .

المؤلف محسن ابو زهرة

ط . عام ١٣٧٨ هـ القاهرة

- الانتصار - والرد على ابن الروندي الطحيد .

المؤلف . ابو الحسن الخياط .

ط . عام ١٩٥٧ م

الناشر . المطبعة الكاثوليكية . بيروت لبنان

حرف التاء

- تاريخ الام والملوك

المؤلف . محمد بن جرير الطبري المتوفى ٣١٠ هـ

ط . عام ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩ م القاهرة

الناشر . المكتبة التجارية

- تاريخ الجبهة والمعتزلة .

المؤلف . محمد جمال الدين القاسمي المتوفى ١٣٣٢ هـ

ط . الاولى عام ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م

الناشر . مؤسسة الرسالة . بيروت لبنان

- تاريخ الفرق الاسلامية - ونشأة علم الكلام
المؤلف . مصطفى الخرابي
ط . الثانية عام ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨ م القاهرة
الناشر مطبعة محمد علي صبيح .
- تبصرة الأدلة .
المؤلف . أبو الحسن ميمون النسفي المتوفى عام ٥٠٨ هـ
دراسة مقدمة لنيل الدكتوراة . بجامعة الأزهر . كلية أصول الدين
من السيد / محمد الانور حامد عيسى عبدالظاهر لعام ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م
- تحقيق الشكر
المؤلف . احمد بن عبدالحليم بن تيمية المذكور سابقا
ضمن جامع الرسائل
تحقيق محمد رشاد سالم
ط . المدني
- تحقيق التوكل
المؤلف احمد بن تيمية المذكور سابقا
ضمن جامع الرسائل المذكور سابقا
- تفسير القرآن العظيم
المؤلف . أبو الفداء اساميل بن كثير المتوفى ٧٧٤ هـ
ط . مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني . القاهرة

- تفسير المعوذتين .

المؤلف : محمد بن أبي بكر بن القيم المتوفى ٧٥١ هـ

ط : الرابعه عام ١٣٩٤ هـ

الناشر : قصي محب الدين الخطيب

- التفسير القيم ،

المؤلف ابن القيم المذكور سابقا

جمع محمد أويش الندوي .

تحقيق محمد حامد الفقي

ط : بيروت . لبنان .

- تقريب الشهيد

المؤلف احمد بن علي بن حجر الحسقلاني المتوفى ٨٥٢ هـ

تحقيق وتعليق وتقديم . عبدالوهاب عبداللطيف

ط : الثانيه عام ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥ م

الناشر . المكتبة العلمية بالمدينة المنورة - مصر في دار المعرفة

للطباعة والنشر بيروت لبنان .

- التمهيد

المؤلف ابو بكر محمد بن الطيب الباقلائي

ط . عام ١٩٥٧ م . بيروت

الناشر . المكتبة الشرقية بيروت

- تنزيه الله تعالى في الفكر الاسلامي

المؤلف . حسين جابر موسى الخالدي

رسالة دكتوراة مقدمة الى كلية الشريعة بسكة المكرمة لعام ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م

- الجانب الالهى من التفكير الاسلامى
المؤلف . محمد البهى
ط . عام ١٩٦٧ . القاهرة
الناشر . دار الكتاب العربى للطباعة والنشر
- الجامع لاحكام القرآن
المؤلف . محمد بن احمد الانصارى القرطبي المتوفى ٦٧١ هـ
ط . الثالثة عام ١٣٧٨ هـ ١٩٦٧ م
الناشر . دار الكتاب العربى للطباعة والنشر
- جواب اهل العلم والايمان
المؤلف ابن تيمية المذكور سابقا
ط . عام ١٣٨٧ هـ
الناشر . مكتبة دار البيان - دمشق .
- الجواب الكافى - لمن سأل عن الدواء الشافى
المؤلف . محمد بن ابى بكر بن القيم المذكور سابقا
تصحيح وتمليق محمود عبد الوهاب غايد
ط . عام ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .
الناشر . مكتبة ومطبعة محمد على صبيح . القاهرة
- حرف الحساب
- حاشية الأسير على شرح عبدالسلام لجوهرة التوحيد
المؤلف محمد بن محمد بن الاسير
ط . عام ١٣٦٨ هـ ١٩٤٨ م
الناشر . مطبعة مصطفى الحلبي مصر .

- حاشية ال سوقى - على ام البراهين
المؤلف محمد بن احمد الدسوقي
ط . عام ١٢١٤ هـ
الناشر دار احياء الكتب العربية عيسى الحلبي وشركاه بمصر.
- حاشية سيالكوتى على الخيالى
المؤلف . عبد الحكيم سيالكوتى
بهاشم حاشية الايتونى على الخيالى ،
ط . مطبعة در سعادت
الناشر . شركت صحافية عثمانية - احمد جودت ومحمد امين وشركائهم
- حاشية الكلبوى
المؤلف . اسماعيل الكلبوى المتوفى عام ١٢٠٥ هـ
ط . عام ١٣١٦ هـ - ١٣١٨ هـ
المطبعة العثمانية
- الاحتجاج بالقدر
المؤلف . احمد بن تيمية - المذكور سابقا
ضمن مجموعة الرسائل الكبرى
ط . عام ١٣٨٥ هـ
الناشر محمد على صبيح - القاهرة
وتوجد منفصلة ط انصار السنة عام ١٣٨٢ هـ القا هره
- الحسنة والسيئة
المؤلف احمد بن تيمية المذكور سابقا
تحقيق محمد جميل غازى
ط . عام ١٩٧٢ م مطابع المدنى الرياض

- الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة
رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الشريعة بمكة المكرمة
من الطالب عبدالله محمد جار الله لعام ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

حرف السدال

- درة تعارض العقل والنقل
المؤلف : احمد بن تيمية المذكور سابقا
تحقيق محمد رشاد سالم
- الدر الثمير في المدل والتوحيد والوحد والوحد
المؤلف : احمد بن يحيى بن الرضى المتوفى عام ٨٤٠هـ
مخطوط بمركز البحث العلمي بمكة المكرمة . جامعة أم القرى
- دقائق التفسير
المؤلف : احمد بن تيمية المذكور سابقا
ط : عام ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م القاهرة
الناشر : دار الانصار
- تثبيت دلائل النبوة
المؤلف : القاضي عبد الجبار بن احمد البغدادي المتوفى عام ٤١٥هـ
تحقيق وتقديم عبد الكريم عثمان
ط : عام ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م بيروت
الناشر : دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع

- الرد على الزنادقة والجهمية

المؤلف . احمد بن حنبل المتوفى عام ٢٤١ هـ

تحقيق . محمد فهد شقفة .

حرف السين

- السياسة الشرعية . في اصلاح الراى والرهية

المؤلف . ابن تيمية المذكور سابقا

ط . عام ١٢٨٧ هـ القاهرة

الناشر : قصى محب الدين الخطيب

- الشامل . في اصول الدين

المؤلف الجويثى المذكور سابقا

تحقيق وتقديم . على سامى النشار ، فيصل عوف ، مشيز مختار

ط . عام ١٩٦٩ م - الاسكندرية

الناشر . منشأة المعارف .

- شرح الهيجورى على الجوهرة - المسى تحفة المريد على جوهرة التوحيد

المؤلف . ابراهيم الهيجورى المتوفى عام ١٢٨٤ هـ - ١٩٦٤ م

ط . محمد على صبيح القاهرة

- شرح العقيدة الطحاوية

المؤلف محمد بن ابي العز المتوفى سنة ٧٩٢ هـ

تحقيق ومراجعة جماعة من العلماء ، تعليق زهير الشاوش وتخرىج

ناصر الدين الالبانى .

ط . عام ١٣٩١ هـ بيروت

- شرح مقاصد الطالبين في علم اصول عقائد المدين
المؤلف . سعد الدين الفتازاني
ط : عام ١٢٧٧ هـ القاهرة
الناشر : دار الطباعة الحارة .
- شرح المواقف . في علم الكلام
المؤلف ، علي بن محمد الجرجاني الشريف المتوفى عام ٨١٦ هـ
تحقيق وتعليق وتقديم . احمد السبدي
ط ، عام ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م القاهرة
الناشر ، مكتبة الازهر
والطبعة الأدلة عام ١٣٢٥ هـ ١٩٠٧ م بمطبعة السعادة القاهرة
ومعها حاشيتين عبدالكريم السالكوتي ، حسن جليى الفنارى
- شفاء العليل - في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .
المؤلف . ابن القيم المذكور سابقا
تصحیح : محمد بدر الدين النعماني
ط : الاولى عام ١٣٢٣ هـ الرياض
الناشر . مكتبة الرياض الحديثة .
- حرف الصاد
- الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية
المؤلف . اسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى ٣٩٨ هـ
تحقيق احمد عبدالغفور عطار
ط . الثانية عام ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م بيروت
الناشر . دار العلم للملايين

- صحيح البخارى
المؤلف محمد بن اسماعيل البخارى المتوفى ٢٥٦ هـ
بحاشية السندى
ط . دار احياء الكتب العربية القاهرة
- صحيح مسلم
المؤلف مسلم بن الحجاج المتوفى ٢٦١ هـ
بشرح النووي المتوفى ٦٧٦ هـ
ط . دار الفكر بيروت لبنان
- صفوة التفسير
المؤلف . محمد على الصابوني
ط . الرابعة عام ١٤٠٢ هـ ١٩٨١ م
الناشر . دار القرآن الكريم - بيروت
- حرف الضاد -
- ضحى الاسلام
المؤلف . احمد أمين
ط . العاشرة
الناشر . دار الكتاب العربي بيروت لبنان
- حرف الطاء
- طريق الهجرتين وباب السموات
المؤلف . ابن القيم المذكور سابقا

ط . عام ١٣٥٢ هـ
الناشر . المطبعة المطيرية ، بصر .

حرف العين

- عقائد السلف .

رسائل لمجموعة من الأئمة

- ١- الرد على الجهمية والزنادقة ل احمد بن حنبل ذكوت منفصله
- ٢- خلق افعال العباد لمحمد بن اساعيل البخارى المتوفى ٢٥٦
- ٣- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة
لمبدالله بن مسلم بن قتيبة المتوفى عام ٢٢٦ هـ
- ٤- الرد على الجهمية لعثمان الدارسي المتوفى عام ٢٨٠ هـ
جمع وتصحيح وتقديم على سيبى النشار . دار الطالبى
ط . عام ١٩٧١ م

الناشر . منشأة المعارف بالاسكندرية .

- العقل عند المعتزلة - تصور العقل عند القاضى عبدالجبار

المؤلف . حسنى زينة

ط . الاولى عام ١٩٧٨ م

الناشر . دارالافاق الجديدة بيروت

حرف الفين

- غاية الرام

المؤلف . على بن محمد الامدى المتوفى ٦٣١ هـ

تحقيق حسن محمود عبداللطيف

ط عام ١٣٩١ هـ القاهرة

حرف الفاء

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري
المؤلف . احمد بن علي بن حجر العسقلاني المذكور سابقا
تصحيح وتحقيق : عبد العزيز بن عبد الله بن باز
بمساعدة محمد فؤاد عبد الباقي . محب الدين الخطيب
ط . عام ١٣٨٠ هـ القاهرة
الناشر . المطبعة السلفية ومكتبتها
- فتح البیان فی مقاصد القرآن .
المؤلف . صديق حسن خان
ط . عام ١٩٦٥ م
الناشر . مطبعة العاصمة شارع الفلكي
- فجر الاسلام
المؤلف . احمد أمين
ط . الحادية عشر عام ١٩٧٩ م بيروت
الناشر . دار الكتاب العربي
- الفرقان بين الحق والباطل
المؤلف احمد بن تيمية المذكور سابقا
ضمن مجموعة الرسائل الكبرى المذكورة سابقا
- الفرقان بين اولياء الرحمن واولياء الشيطان
المؤلف . احمد بن تيمية المذكور سابقا
ط . بيروت دار الكتب العلمية

- الفرق بين الفرق
المؤلف . عبدالقاهر احمد طاهر البغدادي المذكور سابقا
تحقيق وتعليق ، محمد محي الدين عبدالحميد
الناشر . دار المعرفة - بيروت
- فرق الشريعة .
محمد صادق الحسن النجفي
ط . عام ١٣٨٨ هـ ١٩٦٩ م النجف
الناشر ، المطبعة الحيدرية
- الفصل في الملل والاهاواء والنحل
المؤلف علي بن حنم الاندلسي المتوفى عام ٤٥٦
وبهامشة الملل والنحل للشهرستاني
ط . عام ١٣٢١ هـ
الناشر مكتبة الشئى ببغداد ، ومؤسسة الخانجي بمصر
- فضل الاعتزال وعلقات المعتزلة
المؤلف ، ابو القاسم الهلبي المتوفى عام ٣٠٩ هـ
تحقيق وتقديم فؤاد سيد
ط . عام ١٣٦٣ هـ ١٩٧٤ م تونس
- فواتح الرحموت بشرح مسلم الشبوت
المؤلف . عبدالملكي محمد بن نظام الدين الانصاري
مطبوع بهامش المستقصى للفرزالي
ط . دار احياء التراث العربي بيروت لبنان

حرف القاف

.. القاموس المحيط

المؤلف . محمد بن يعقوب الفيروز آبادي
ط . المؤسسة العربية للطباعة والنشر

حرف الكاف

.. كتاب التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل

المؤلف . محمد بن اسحق بن خزيمة المتوفى عام ٣١١ هـ
راجعته وعلق عليه محمد خليل هراس
ط . عام ١٣٨٧ هـ ١٩٦٨ م
الناشر . مكتبة الكليات الازهرية

.. الكشف من حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل

المؤلف . جار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفى عام ٥٣٨ هـ
ط . عام ١٣٨٥ هـ ١٩٦٦ م
الناشر . مطبعة الحلبي القاهرة

.. كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون

المؤلف . مصطفى بن عبدالله الشهير بحاجي خليفة
تقديم شهاب الدين المرعشي
ط . بالافست
الناشر . مكتبة المثنى ببغداد .

حرف اللام

- **لباب المعقول في الرد على الفحشة في علم الأصول**
المؤلف . ابو الحجاج يوسف بن محمد المكلاشي المتوفى
عام ٦٢٦ هـ ١٣٢٧ هـ

تقديم وتحقيق وتعليق لـ فقيه حسين محمود

ط . عام ١٩٧٧ م

الناشر . دار الانصار القاهرة

- لسان العرب

- المؤلف . جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري المعروف بابن منظور
ط . مصورة عن طبعة بولاق
الناشر . الدار المصرية للتأليف والنشر والقوامة

- اللع - في الرد على اهل الزيغ والبدع

المؤلف . ابو الحسن الاشعري المذكور سابقا

تصحيح وتقديم حمودة غرابة

ط . عام ١٩٥٥ م

الناشر . مكتبة القانجي بمصر

حرف الميم

- **مجمع فتاوى شيخ الاسلام .**

المؤلف . ابن تيمية المذكور سابقا

جميع وترتيب عبد الرحمن محمد بن قاسم النجدي وولده محمد

ط . الاولى عام ١٣٨٢ هـ

مطابع الرياض

- **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكام والمتكلمين**
المؤلف . محمد بن عمر الخطيب الرازي المتوفى عام ٦٠٦ هـ
راجعته وقدم له طه عبد الرؤوف سعد
الناشر . مكتبة الكليات الأزهرية
- **محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين**
دراسة وتحقيق وتقديم سليمان دنيا
ط . الأولى ١٣٧٧ هـ ١٩٥٨ م القاهرة
الناشر . دار احياء الكتب العربية عيسى الحلبي وشركاه
- **المحيط بالتكليف**
المؤلف . عبد الجبار الهذاني المذكور سابقا
جمع الحسن بن احمد بن متوية
تحقيق عمر السيد عزمي
مراجعته احمد فؤاد الالهواني
ط . الشركة المصرية للطباعة القاهرة
الناشر . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر
- **مختصر التحرير شرح الكوكب المنير**
المؤلف . محمد بن احمد بن عبد العزيز الفتوحى المتوفى عام ٩٧٢ هـ
تحقيق محمد الزحيلي ، نزيه حسان
ط . عام ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م
الناشر . مركز البحث العلمى و احياء التراث بكلمة الشريعة بمكة المكرمة

- مختصر الصواعق الموقدة
المؤلف . ابن القيم المذكور سابقا
اختصره محمد بن السويعي
ط . الثانية عام ١٤٠٠ هـ
الناشر . مكتبة المتنبي ببغداد
- مدارج السالكين - بين سائل أمك نعبد وإياك نستعين
المؤلف . ابن القيم المذكور سابقا
ط . عام ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م القاهرة
الناشر مطبعة السنة المحمدية
- مروج الذهب
المؤلف . علي بن الحسين السعدي المتوفى ٣٤٦ هـ
تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد
ط . الخامسة عام ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م
الناشر . دار الفكر بيروت لبنان
- المسيرة في علم الكلام ، والمقائد التوحيدية النجبية في الآخرة
المؤلف الكمال بن الهمام الحنفي المتوفى عام ٦٨١ هـ
مراجعة وتعليق . محمد محي الدين عبد الحميد
ط . الأولى . المطبعة المحمودية التجارية بمصر
الناشر . المطبعة المحمودية التجارية بمصر .
- المستصفى من علم الأصول
المؤلف محمد بن محمد الفزالي المذكور سابقا
بها مشة فواتح الرحموت
ط . دار احياء التراث العربي

- المصترلة

- المؤلف . زهدى جابر الله
تقديم . الفريد جيم ، مصر بالافتتاح في سنة ١٩٧٤ م بيروت
ط . الاولى عام ١٩٤٧ م القاهرة
الناشر . الاهلية للنشر والتوزيع
- المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم
المؤلف محمد فؤاد عبد الباقي
ط . عام ١٣٦٤ هـ - مطبعة دار الكتب المصرية
- المعجم المفهرس لالفاظ الحديث
المؤلف . عدد من المستشرقين
ط . عام ١٩٣٦ م لندن
- المغنى في ابواب التوحيد والعدل
المؤلف . القاضى عبدالجبار المذكور سابقا
مراجعة ابراهيم مذكور تحقيق ابو الملا عفيفى
ط . عام ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢ م القاهرة مطبعة دار الكتب المصرية
- مفتاح دار السعادة - ومنشور الوية العلم والارادة
المؤلف ابن القيم المذكور سابقا
تصحيح وتعليق محمود حسن ربيع
ط . الثانية عام ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م القاهرة مكتبة حميدو
- مقالات الاسلاميين - واختلاف المصلين
المؤلف . ابو الحسن الاشعري المذكور سابقا
تحقيق . محى الدين عبد الحميد
ط . الثانية عام ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م القاهرة
الناشر . مكتبة النهضة المصرية

- الملل والنحل

المؤلف : محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى عام ٥٤٨ هـ

تحقيق : محمد سيد كيلاني

ط . الثانية عام ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥ م

الناشر : دار المعرفة بيروت

- النية والامل - في شرح الملل والنحل

المؤلف : احمد بن يحيى بن السريش المتوفى سنة ٨٤١ هـ

تحقيق محمد جواد مشكور

ط ١ الاولى سنة ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م

الناشر : دار الفكر بيروت

- منهاج السنة النبوية - في نقى كلام الشيعة والقدرية

المؤلف : احمد بن تيمية المذكور سابقا

مصور عن النسخة المطبوعة عام ١٣٢٢ هـ بطبعة مصطفى الحلبي القاهرة

- موافقة صريح العقول لصحيح المنقول .

المؤلف احمد بن تيمية . المذكور سابقا

مطبوع بهامش منهاج السنة المذكور سابقا

- المواقف في علم الكلام

المؤلف عبد الرحمن بن احمد الايجي المتوفى عام ٧٥٦ هـ

الناشر مكتبة المتنبى بالقاهرة ، مكتبة سعد الدين بدمشق

(تنزيه الله تعالى عما أوجبه عليه المعتزلة)

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٥	٤	الاسبق منهم	الاسبق منها
٢٥	١٢	الى قسميه	الى قسمين
٣٠	٦	عمر بن عبيد	عمرو بن عبيد
٣٠	٨	بشر بن المعتز	بشر بن المعتز
٣٠	٨	ثامه بن الأشري	ثامه بن الأشري
٣٠	٩	احمد بن ابي داود	احمد بن ابي داود
٣٦	١ بالهامش	ص	ص ٢٦٨
٣٨	٨	عن المعتزلة	عن المعتزلة
٣٩	٧	عن مؤسسة	عن مؤسسة
٤٤	١٤	الكلام	الكلام
٤٦	٩	الذي وقّع	الذي وقع
٤٦	٤ بالهامش	ابو الحسن	ابو الحسن
٤٨	١٣	وعدم التعاون فيها	وعدم التعاون فيها
٥٣	٢ بالهامش	هو ابو احمد	هو ابو عبد الله احمد
٦٥	٣ بالهامش	بتصرف من	تلغى الصاد
٦٦	٥	واذا وعد	تلغى الواو فتصبح اذا وعد
٧١	٦	تحريره محل	تحرير محل
٨٣	الهامش	بياض	(٢) نفس المصدر السابق والصفحة
٨٤	١٢	وكذلك فعل ال	وكذلك فعل الاستاذ
١٠٠	١٣	فل تجوزون	فهل تجوزون
١٠٠	١٣	حال من احوال	حال من الأحوال
١٠٤	٨	من لا يؤثر	من لا يؤثر
١٠٥	٧	الاقوة هذا	الا ان قوة هذا
١٠٩	٢ بالهامش	بياض	(٢) ابو الحسن الاشعري اللع ص ١١٧
١٢٧	١١	فالظلم في نفسه	فالظلم قبيح في نفسه
١٣٢	٨ في الهامش	راجع ص	راجع ص ١٠٩ من هذا البحث
١٤٨	٣ في الهامش	راجع ص	راجع ص ١٤٥ من هذا البحث
١٤٩	٨ في الهامش	راجع ص	راجع ص ٧٨ من هذا البحث
١٥٠	٥	جائزا ()	جائزا (٢)
١٥٠	٦	والصوفية (٣٣)	والصوفية - ويلغى ما بعد ها .
١٥٠	١٠	رفض قاعدة	رفض لقاعدة
١٦١	١٦	كالصلاة فلا يمكنه	كالصلاة يمكنه
١٧٠	٦	الجواز ان يستنع	لجواز أن يتمتع
١٧٩	٢ بالهامش	بياض	نفس المصدر السابق والصفحة
١٩٥	٢ بالهامش	راجع ص	راجع ص ٨١٩ من هذا البحث

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٠٠	٨	فعل الالحن	فعل الأصلح
٢٠٦	٢ بالهامش	في هذا البحث من	في هذا البحث من ٤٤
٢٠٩	١٤	الجنة قال فيقول	النار قال فيقول
٢٠٩	الرقم	٢٠٩	٢١٠
٢١٠	"	٢١٠	٢٠٩
٢١١	١	لم يحصله	لم يحصل له
٢١٦	١٢	عاقبه فساءهم	عاقبه فسادهم
٢٢٩	٣	ابو علي الجبائي الا انها	ابو علي الجبائي الى انها
٢٢٩	١٠	نزير) الآية	نذير) الآية
٢٥٥	١٦	فالجح بين الندم	فالتسوية بين الندم
٢٥٨	في الهامش	بياض	(١) سلم بن الحجاج . صحيح مسلم بشرح النووي
٢٦٠	١٢	ان القوم	ان القديم
٢٦٠	١٦	والتسمية	والتسوية
٢٦١	٤	مذهب ابو علي	مذهب ابو علي
٢٦٤	٧	ليس له	ليس اليه
٢٦٧	١ في الهامش	راجع من	راجع من ٦٦
٢٦٨	١ في الهامش	راجع من	راجع من ٢٣٧
٢٧٠	١ في الهامش	انظر من	انظر من ٢٤٨ - ٢٤٩
٢٧٢	٢ في الهامش	راجع من	راجع من ٢٥٠
٢٨٣	٢ في الهامش	انظر من	انظر من ٦١
٢٨٤	٧	وهذا مثل الأقوال	وهذا أشل الأقوال
٢٨٤	١٩	وقد احتجب	وقد احتج
٢٩٢	٧	المؤلف محسن ابوزهرة	المؤلف محمدا بوزهرة